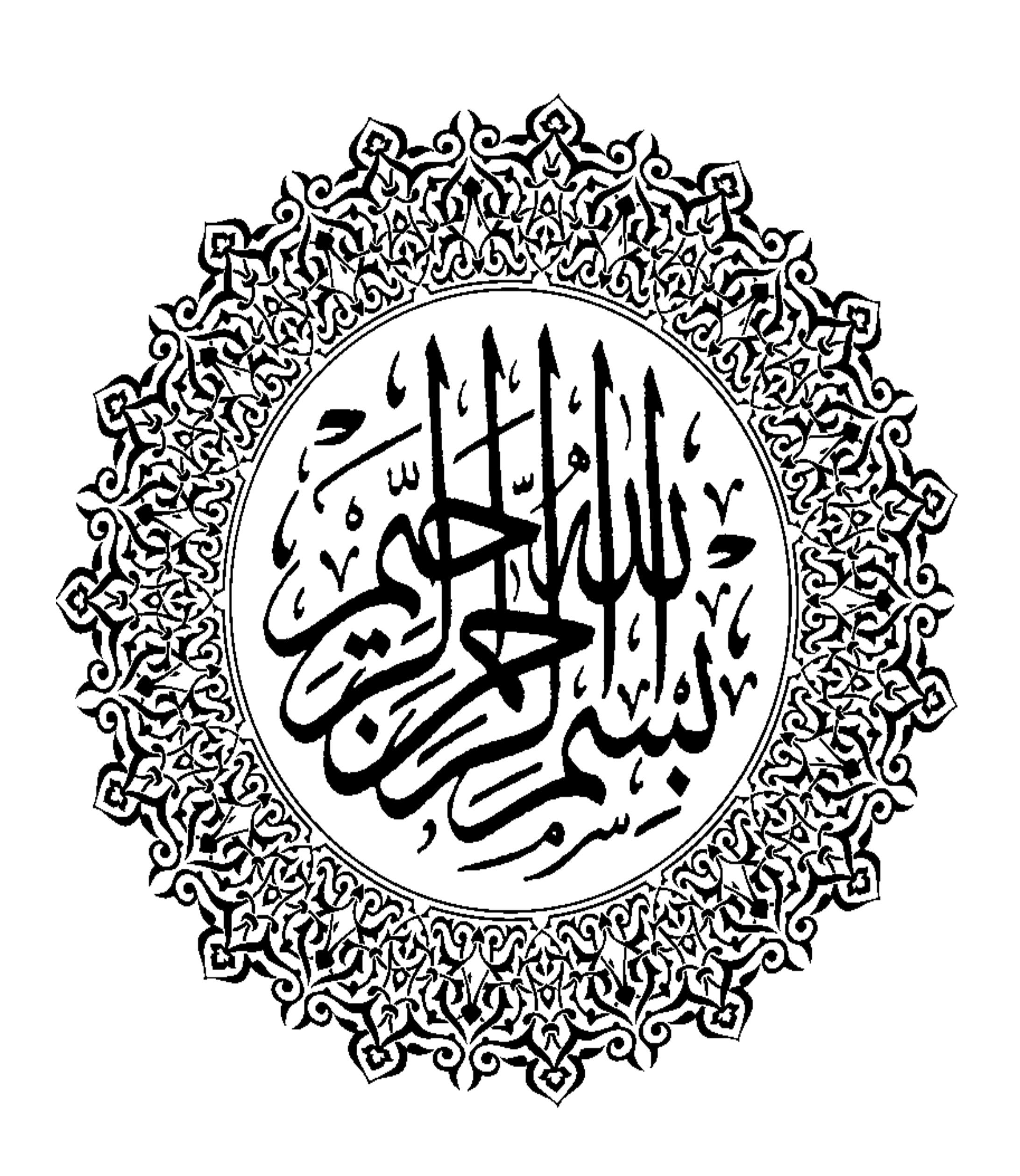
الفقه الإسلامي مرونته وتطوره


بسم الله الرحمن الرحيم



الأزهر الشريف
هيئة كبار العلماء

الفقه الإسلامي
مرونته وتطوره

لفضيلة

الإمام الأكبر

جاد الحق علي جاد الحق

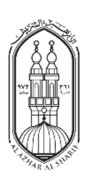
(ت ١٤٢٦هـ / ١٩٩٦م)

شيخ الأزهر الأسبق

دراسة وتحقيق

أ.د/ محمد عمارة

عضو هيئة كبار العلماء



الأزهر الشريف

هيئة كبار العلماء

تليفون: ٠٢٢٥٩٣٩٠٤٦

فاكس: ٠٢٢٥٩٣٩٤٦

البريد الإلكترونى:

SeniorsCouncil@alazhar.eg

الموقع الإلكترونى: www.azhar.eg

العنوان:

ش الأزهر – أمام مسجد

سيدنا الإمام الحسين – القاهرة

*****

فهرست الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية:

الفقه الإسلامي مرونته وتطوره

الشيخ/ جاد الحق علي جاد الحق

ص: ١٧,٥ × ٢٥ سم

عدد الصفحات: ٣١٢

الطبعة الأولى

لهيئة كبار العلماء

١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م

متعهد الطبع:

مجمع مطابع الأزهر الشريف

تليفون: ٠٢ ٢٦٨٤٠٥٥٧

فاكس: ٠٢ ٢٦٨٤٠٥٥٧

****

تصميم الغلاف:

أ/ إسماعيل عبده محمد علي

رقم الإيداع: ٢٠١٩/٢٨٢٢٥

افتتاحية

الحمدُ للهِ، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا رسولِ اللهِ، وآلِه وصحبِه ومَن والاه...
وبعد:

فإن مركزَ اتزانِ الكرةِ الأرضيةِ ـ جغرافيًّا وفكريًّا ومجتمعيًّا ـ هو العالمُ العربيُّ والإسلاميُّ؛ الذي يستندُ إلى **(مصر الأزهر)** وبها قِوامُه؛ يأخذُ منها ويتلقى عنها؛ جيلاً وَراءَ جيلٍ.

وبريادة فضيلةِ الإمامِ الأكبرِ الأستاذ الدكتور أحمد الطيب شيخِ الأزهرِ وتوجيهاته؛ **يقوم الأزهر الشريف** بأداء واجبه من خلال منهاجه الوسطي الأصيلِ، وعالميةِ رسالتِه وعِلميتها؛ فيعمل على:

- إنارةِ العقولِ وَهِدَايَتِهَا، والعملِ على رقيِّها ويقظتِها.
- وقايةِ المجتمعاتِ من انحرافِ الأفكارِ وتشددها، وباطلِ الآراءِ وساقِطِها، ومرذولِ العادات ودخيلِها.
- وقد وسعت وسطيته وعالمية رسالته: تنوعَ الفُهومِ، واختلافَ العاداتِ، وتعدُّدَ الثقافاتِ؛ وصار ما تُصْدِرُهُ أرضُ الكنانةِ محطَّ الأنظارِ، ومبعثَ القدوةِ والاحتذاءِ، وبخاصة فيما يمسُّ الشرعَ الشريفَ.

وتأتي هيئةُ كبارِ العلماءِ وهي قمةُ الجهازِ العلمي في الأزهر الشريف؛ لتقوم بدورها في هذه السبيل، مِن:

- تجليةِ صحيح الدين، وبيان وسطيته واعتداله: عقيدة وشريعة وأخلاقًا.
- تصحيحِ المفاهيم، وردّ الشبهات، وكشفِ عوارِ الأفكارِ المنحرفةِ والمتطرفةِ.
- معالجةِ قضايا العصر ومشكلاته.
- تلبيةِ حاجات المجتمع، وإجابة تساؤلاته.
- ترسيخِ قيم التعايش والمواطنة، ودعم رفعة الأوطان ورُقيِّها.

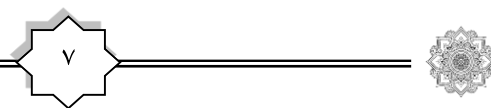
ويتجلى طرف من ذلك في هذه الإصدارات للسادة العلماء الأجلاء؛ أعضاءِ الهيئة- ومَن في درجتهم- قدامى ومعاصرين.

وقد قدم لهذا العمل الذى معنا وعرَّف به وبمؤلفه الجليل، فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد عمارة عضو هيئة كبار العلماء.

وبالله تعالى التوفيق

أ.د/ صلاح محمود العادلي

أمين عام الهيئة

بطاقة حياة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق

(١٣٣٥-١٤٢٦هـ/ ١٩١٧-١٩٩٦م)

-هو: جاد الحق علي جاد الحق (١٣٣٥ – ١٤٢٦ه ١٩١٧–١٩٩٦م).

-ولد يوم الخميس ١٣ جمادي الثاني سنة ١٣٣٥ه – الموافق ٥ إبريل سنة ١٩١٧م، بقرية "بطرة "، مركز طلخا، محافظة الدقهلية.

-حفظ القرآن الكريم بكتاب القرية، على يد الشيخ، سيد البهنساوي.

-والتحق بالأزهر الشريف – معهد طنطا الأحمدي الديني– في ٩ أكتوبر سنة ١٩٣٠م، وفي منتصف الصف الثاني انتقل إلى معهد القاهرة الديني.

-حصل على الشهادة الابتدائية الأزهرية سنة ١٩٣٤م – سنة: ١٣٤٢ه، وعلى الشهادة الثانوية سنة: ١٩٣٩م ١٣٥٨ه.

-التحق بكلية الشريعة – جامعة الأزهر – وحصل على شهادة العالمية مع التخصص في القضاء الشرعي سنة: ١٩٤٥ – سنة: ١٣٦٤ ه.

-وبعد عام من تخرجه عين موظفاً في المحاكم الشرعية... ثم أمينًا للفتوى بدار الإفتاء المصرية مع مفتيها الشيخ حسنين مخلوف ١٣٧٢ه، ١٩٥٣م.

-عين قاضيًا بالمحاكم الشرعية سنة: ١٩٥٤م-١٣٧٣ هـ... وبعد إلغاء المحاكم الشرعية عين قاضياً بالمحاكم المدنية - بدوائر القضاء الشرعي - في أول يناير سنة: ١٩٥٦م - جمادي الأولي سنة: ١٣٧٥هـ.

-وأصبح مستشارًا بمحاكم الاستئناف سنة: ١٩٧٦م - ١٣٩٨هـ.

-عين مفتياً للجمهورية في ٢٦ أغسطس ١٩٧٨م - ١٣٩٨هـ.

-انتخب عضوًا بمجمع البحوث الإسلامية - بالأزهر الشريف في ٨ أغسطس ١٩٨٠م - ١٤٠٠ هـ.

-تولى وزارة الأوقاف في ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ.

-وبعد شهرين من توليه وزارة الأوقاف عين شيخًا للأزهر الشريف ١٩٨٢م-١٤٠٢هـ.

-اختير رئيسًا للمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة في سبتمبر ١٩٨٨م-١٤٠٩هـ.

-ولقد استعاد الأزهر في عهده الكثير من مقومات استقلاله وحيويته وريادته.

-فتم استكمال المناطق الأزهرية ليصبح عددها ٢٦ منطقة على نطاق الدولة.

-كما تم استكمال مناطق الدعوة والإرشاد ليصبح عددها ٢٦ منطقة على مستوى الدولة.

-وتم إنشاء خمس وعشرين لجنة للفتوى في مقر كل منطقة أزهرية في محافظات الجمهورية، مزودة بالمراجع الفقهية المعتمدة، يقوم عليها صفوة من العلماء.

-وتم إحياء "جبهة علماء الأزهر" لتكون منبرا للدفاع عن الإسلام والمسلمين، ونافذة لمخاطبة الجماهير، وأصبحت اللجنة العليا للدعوة الإسلامية المكان الذي يتدرب فيه أئمة ودعاة العالم الإسلامي، والمنبر الفكري لإعلان رأي الإسلام في القضايا الفكرية المعاصرة.

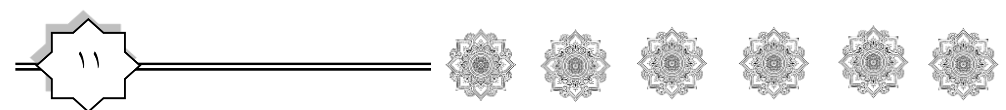
-وارتفع في عهده عدد المعاهد الدينية من أقل من ألف معهد إلى خمسة آلاف معهد، بُنى أغلبها بالجهود الذاتية الشعبية لينفق عليها الأزهر ويديرها.

-وعندما تهدمت بعض هذه المعاهد بسبب الزلزال الذي أصاب مصر سنة ١٩٩٢م – ١٤١٢هـ طاف الشيخ جاد الحق أقاليم مصر داعياً إلى التبرع لإعادة بناء ما تهدم.. فتم ذلك بالجهود الذاتية الشعبية.

-ولقد شهد الأزهر في عهده تقدمًا في ميادين الدراسات العليا، والبعثات، والمنح الدراسية، والإسكان الجامعي، والمستشفيات الجامعية، والإدارات القانونية، وسياسات المباني الجديدة والتشييد والإحلال والتجديد، ورفع كفاءة الموارد البشرية والتعليمية، كما أسهم الأزهر في عهده بدور بارز ورائد في الدفاع عن الهوية الإسلامية للأمة فتصدى لقيم الانحلال التي نبذتها وثيقة مؤتمر السكان – بالقاهرة – في سبتمبر ١٩٩٤م – ١٤١٥هـ، وكذلك توجهات مؤتمر " بكين " سنة ١٩٩٥م- ١٤١٦هـ. وبفضل صلابة موقف الشيخ جاد ومن خلفه "مجمع البحوث الإسلامية" تحفظت مصر على العديد من مواد وثيقة مؤتمر السكان المناهضة للدين والفطرة الإنسانية السوية.

-كما عارض فتاوى تحليل الربا، والجهود الرامية إلى تحديد النسل، معلنًا أن المشكلة ليست مشكلة فقر، إنما هي سوء استغلال الموارد البشرية والاقتصادية.

-وأعلن الحرب الفكرية على تياري الغلو الديني واللاديني – جماعات العنف المتسربلة بالإسلام وأبواق العلمانية المعادية لسيادة الشريعة الإسلامية. ولقد استعان – في ذلك – بعلماء ومفكرين من خارج الأزهر الشريف. وتحمل هجمات العلمانية المسيئة، دون أن يتخلى عن عفة اللسان المتخلقة بآداب الإسلام.



-كما أصبح الأزهر في عهده المنبر العالمي الذي يتبنى مناصرة قضايا الأمة:

-من جهاد الأفغان عند الغزو الشيوعي السوفيتي.

-إلى الدفاع عن مسلمي البوسنة والهرسك ضد الإبادة الصليبية الصربية، إلى نصرة مسلمي الشيشان ضد القهر الروسي. ولقد تم تأسس جامعة إسلامية مصرية هناك لجمع التبرعات للمسلمين المجاهدين في سبيل تحرير أوطانه.

-وإرسال البعثات الأزهرية المناصرة لقضايا الأمة على امتداد عالم الإسلام....

-وذلك فضلاً عن مناصرة قضية الأمة – المركزية في القدس وفلسطين... ولقد رفض الشيخ جاد الحق أي لون من ألوان التطبيع مع العدو الصهيوني حتى عندما كان هذا التطبيع سياسة رسمية للدولة... وأعلن " أن الصداقة هي صداقة الأفعال لا الأقوال " وعندما قرر الكونجرس الأمريكي نقل السفارة الأمريكية إلى القدس الشريف سنة: ١٩٩٥م – ١٤١٦هـ، أصدر شيخ الأزهر بيانًا جاء فيه "إن أمريكا الصهيونية قد كشفت عن وجهها الحقيقي، وإن الأمريكيين لا يناصرون الإسلام، وانما يناصرون عدوانًا من الظالم على المظلوم"، وحث جامعة الأزهر على تنظيم ندوة خاصة بالقدس تفضح فيها مزاعم الصهيونية.

-ولقد تجاوبت الأمة الإسلامية مع هذه اليقظة الأزهرية – التي قادها الشيخ جاد الحق- فدعت شيخ الأزهر لزيارة العديد من أقطار الإسلام، منها:

١. رحلة إلى الحج، رئيساً لبعثة الحج، سنة ١٩٨٣م – ١٤٠٣هـ.

٢. رحلته إلى نيجيريا ودولة بنين الغينية ١٩٨٣م -١٤٠٣هـ.

٣. رحلته إلى المغرب للمشاركة في الدروس الحسنية – رمضان ١٤٠٤هـ، يونية ١٩٨٤م.

٤. زيارة دول: قطر، والصومال، والمالديف، وماليزيا، وبروناي، وتايلاند سنة: ١٩٨٥م سنة: ١٤٠٥ هـ.

٥. زيارة الأردن لحضور مؤتمر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية- مؤسسة آل البيت سنة ١٩٨٥م- ١٤٠٥هـ.

٦. زيارة باكستان للمشاركة في أعمال المؤتمر الرابع للطب الإسلامي سنة: ١٩٨٦م – سنة: ١٤٠٦ هـ.

٧. زيارة بنجلادش سنة: ١٩٨٦ – ١٤٠٦هـ.

٨. زيارة سلطنة عمان لحضور لجنة الفقه الإسلامي سنة: ١٩٨٨م–١٤٠٨هـ.

٩. زيارة جدة لحضور لجنة تنسيق العمل الإسلامي سنة: ١٩٩٣م سنة: ١٤١٣هـ.

١٠. المشاركة سنويًا بالسعودية في أعمال الترشيح والاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام.

–وكانت زيارات الشيخ جاد الحق للبلاد الإسلامية مهرجانات شعبية تجلت فيها مظاهر التضامن الإسلامية، وتعلق الأمة بالأزهر الشريف.

–ولقد حصل الشيخ جاد الحق على العديد من الأوسمة، منها:

١. وشاح النيل من رئيس جمهورية مصر العربية سنة ١٩٨٣م سنة: ١٤٠٣هـ بمناسبة الاحتفال بألفية الأزهر.

٢. وسام الكفاءة الفكرية والعلوم من الدرجة الممتازة من ملك المغرب سنة ١٩٨٤م سنة: ١٤٠٤هـ.

٣. جائزة الملك فيصل لخدمة الإسلام.

ولقد رأس فضيلته داخل مصر أكثر من ثلاثين مؤتمرًا وندوة علمية بحثت في شتى العلوم والفنون الدينية والاجتماعية والعلمية.

-وغير هذه الجهود التي مثلت موسوعة للعمل الإسلامي – ترك الشيخ جاد الحق العديد من المؤلفات العلمية الشاهدة على رسوخ قدره في العالم الإسلامي ومنها:

١. كتاب مع القرآن الكريم.

٢. النبي ﷺ في القرآن الكريم.

٣. الفقه الإسلامي: مرونته وتطوره.

٤. أحكام الشريعة الإسلامية في مسائل طبية معاصرة.

٥. الاجتهاد وشروطه ونطاقه.

٦. القضاء في الإسلام.

٧. ادع إلى سبيل ربك.

٨. مجموعة الفتاوى الإسلامية في أربعة أجزاء كبيرة.

٩. نقص "الفريضة الغائبة": فتوى ومناقشة.

١٠. التطرف الديني وأبعاده، أمنيًا وسياسيًا واجتماعيًا.

١١. رسالة في صلاة الجمعة.

١٢. بحث في تنمية القيم الدينية عند الشباب.

١٣. بحث في الفتوى.

١٤. بحث اجتهاد الرسول ﷺ.

١٥. بحث قدسية الحرمين الشريفين.

١٦. بحث جوانب الأمن في الإسلام.

١٧. بحث مكانة السنة النبوية في التشريع الإسلامي.

-كما أسهم فضيلته في إخراج ونشر الفتاوى الإسلامية من سجلات دار الإفتاء المصرية على امتداد قرابة مائة عام (١٨٩٥-١٩٨٢م) في عشرين مجلد نشرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

-ولقد صعدت روحه إلى بارئها يوم الجمعة ٢٥ شوال سنة: ١٤١٦هـ- ١٥ مارس سنة: ١٩٩٦م. وشُيِّع جثمانه من الجامع الأزهر، وأمَّ المصلين عليه إمام الدعاة الشيخ محمد متولي الشعراوي. ودُفن في موكب شعبي مهيب بقريته "بطرة".

-وأقيم العزاء بميدان الحسين بالقاهرة، وكان الشيخ الشعراوي في استقبال المعزين وعندما ذهبت معزيًا نهض الشيخ الشعراوي وصافحني، واحتضنني.. ورفع يديه إلى السماء داعياً: ربنا يجعل فيك العوض... ربنا يجعل فيك العوض...

-ذلك أن مصر قد فقدت عام رحيل الشيخ جاد الحق كوكبة من كبار علمائها، منهم الشيخ محمد الغزالي، والشيخ خالد محمد خالد، عليهم جميعًا رحمة الله... وعوضنا الله فيهم خيرًا..

-هذا ولقد كانت لي علاقة فكرية وعلمية متميزة مع الشيخ جاد الحق كتبت عنه وعنها عقب وفاته -عليه رحمة الله - هذه السطور - تحت عنوان: (شيوخ. وشموخ).

-قلت فيها:

" كان شيخ الأزهر الراحل، الإمام جاد الحق علي جاد الحق (١٣٣٥-١٤١٦هـ ١٩١٧-١٩٩٦م) رحمه الله واحدًا من العلماء الأفذاذ الذين تولوا مشيخة الأزهر الشريف، ومن القلة الذين أسلموا الأزهر أعظم وأقوى وأنضر مما تسلموه...

لم يكن خطيباً مفوهًا، فلقد تربى قاضيًا، وتميز بملكة القضاة "البحث والتعمق والموازنة، والأناة"، لكن سر النهوض الذي قاد الأزهر فيه كان – في رأيي – استقامة الخلق، وصلابة الرأي، والزهد في عرض الدنيا، والإخلاص للإسلام والقضايا الأمة الإسلامية.

وأشهد أن الكثير من إنجازاته ومواقفه بل معاركه قد مارسها وأدارها بعيدًا عن الإعلان والإعلام. كانت عينه على المقاصد، وكان حريصًا على تقليل عدد الخصوم، وعلى ادخار الجهد لمواطن الضرورات، ولقد استطاع رغم قلة حيلة الكثيرين من علماء الأزهر، وانشغال قطاع كبير منهم بالجزئيات أن يسير بالأزهر كأعرق مؤسسات في العالم الإسلامي من الهامش الذي دفع إليه، إلى موقع الإمامة، فاحتضن قضايا الأمة، حتى لقد عادت لتسير خلفه وتقتدي به مؤسسات إسلامية حلمت يومًا بوراثة موقعه الرائد ودوره القائد.

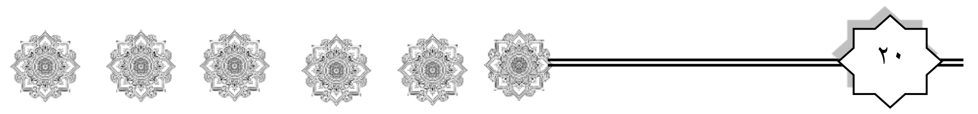
صنع ذلك -عليه رحمة الله- دون جلبة، وبأقل قدر من الإعلام والإعلان، فرأينا الأزهر الذي بدأ تحجيم دوره مع تحجيم دور الأمة، منذ عصر محمد علي – يعود من ركاب الدولة إلى أحضان الأمة وقيادتها، فيتبنى قضاياها على امتداد عالمها الكبير ويتطلع إليه المستضعفون من المسلمين وهم يواجهون أشرس التحديات.

وعقب المناظرات الشهيرة التي دارت بيننا وبين رموز العلمانية، كتبت كتابي: (الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانية)، وذهبت إلى الشيخ -رحمه الله- وقلت له: إنني -بحمد لله- ليست لدي مشكلة في نشر كتبي، بل وعروض من ناشرين تفوق طاقتي في التأليف، ولكنني أريد أن ينشر الأزهر هذا الكتاب، تعبيرًا عن موقفه من العلمانية والعلمانيين، بل وأريد منكم تقديمًا وتصويرًا لهذا الكتاب.

ومع قربي منه، وثقته في واستعانته بي في كثير من المواجهات الفكرية، فلقد علمت أنه قد أوصى بالفحص الدقيق لأصول الكتاب من أحد علماء مجمع البحوث الإسلامية الأستاذ الدكتور/ مصطفى الشكعة.. وصدرت الطبعة الأولى للكتاب في سلسلة مجمع البحوث الإسلامية بتقديم من الإمام الأكبر يتحدث فيه عن الملابسات الغربية لنشأة العلمانية من الكهانة الكنسية التي حاربت العلم والتطور باسم الدين، والتي تجاوز في رسالة النصرانية كرسالة روحية مجردة لخلاص الروح،

تدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وكيف جاءت العلمانية التي تعزل السماء عن الأرض في شئون السياسة والحكم والقانون والاجتماع والعمران، رد فعل لهذا التجاوز الكنسي، فهي إذا حل غربي لمشكلة غربية لا علاقة لها بديننا الإسلامي، ولا مكان لها في عالم الإسلام، ذلك لأن إسلامنا منهاج شامل للفرد والأمة، للدين والدولة، للدنيا والآخرة للتكاليف في العبادات والمعاملات، للفرائض الفردية والاجتماعية وهو في ذات الوقت يرفض الكهانة عندما يجعل الإنسان -أي الأمة- خليفة لله، والدولة مستخلفة عن الأمة، تستمد سلطاتها من الأمة التي هي مصدر السلطات مع التزام الجميع (الأمة والدولة) بالشريعة الإلهية التي هي ميثاق عقد وعهد الاستخلاف.

فلما خرج الكتاب إلى الناس، فرحو بموقف الأزهر، وبالمقدمة "الوثيقة" التي أدان فيها الإمام الأكبر التيار العلماني ورفض فيها العلمانية، باعتبارها عدوانًا على شمولية المنهاج الإسلامي للدين والدنيا، للعقيدة والشريعة، للحضارة والأخلاق، للدنيا والآخرة، فهي حل غربي لمشكلة غربية، لا مكان لها في عالم الإسلام والمسلمين.



لقد صدر الكتاب – بمقدمة الشيخ – فكان بردًا وسلامًا على المؤمنين، وقذى في أعين العلمانيين. رحم الله الشيخ جاد الحق، وعوضنا فيه وعنه خيراً[1].

دكتور / محمد عمارة

٩ محرم ١٤٤١هـ - ٨ سبتمبر ٢٠١٩م

---

(١) نشر هذا المقال بكتابي: (هذا إسلامنا : خلاصات الأفكار) طبعة دار الوفاء – القاهرة سنة: ١٤٢١ه سنة: ٢٠٠٠ م حتى ٢٤٧–٢٥٠–٠ وانظر في ترجمة سيرة الشيخ جاد الحق:

١–أ. د./ محمد رجب البيومي – كتاب (مشيخة الأزهر) ج ٣ ص ٨٣٣–٩٢٣ – طبعة مجمع البحوث الإسلامية – القاهرة – سنة: ١٤٣٠ ه ٢٠٠٩م.

٢–(موسوعة أعلام الفكر الإسلامي) ص ١٩٥–١٩٦ طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة سنة: ١٤٢٥ ه سنة: ٢٠٠٤ م.

٣–(إتمام الإعلام) طبعة بيروت دار صادر سنة: ١٩٩٩ م.

٤–الموسوعة القومية للشخصيات المصرية البارزة – الطبعة الثانية – القاهرة سنة: ١٩٩٢ م.

بين يدي هذا الكتاب

إن المصادر الأصلية للتشريع الإسلامي والفقه الإسلامي هي الكتاب والسنة... وإن الوحي هو الدليل الحقيقي والمصدر الوحيد لهذا التشريع.. ، إن مردّ الإجماع والقياس هو إلى هذا الوحي الإلهي في الكتاب والسنة... وإن المصادر الأخرى - الاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستقراء والاستصحاب، والبراءة الأصلية وسد الذرائع، والعادة والعرف - لا تخرج عن هذه المصادر الأربعة - الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس.

والقرآن الكريم إنما يمثل البلاغ الإلهي في الكليات، بينما تمثل السنة النبوية البيان والتفصيل لهذه الكليات.

وليس معنى أن القرآن تبيان لكل شيء أنه قد أحاط بجزئيات الواقعات والحادثات ونص على تفاصيل أحكامها... فالقرآن في الغالب لم يدخل في تفاصيل أحكام جزئية، وانما أورد قواعد كلية وقوانين عامة، يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس أفرادًا وجماعات ودولاً في حياتهم إنه تبيان لكل شيء من حيث أنه قد أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لا بد منها في كل نظام وقانون.

وقد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي جاءت الشرائع السماوية والقوانين للمحافظة عليها وخدمتها والتي عليها يقوم أمر الدين والدنيا وينتظم بالحفاظ عليها شأن الجماعات والأفراد. ولقد جاءت السنة النبوية بالشرح والبيان والتكميل والتعليل والتنظير وضرب الأمثال. فالسمة الغالبة هي مجيء القرآن بمبادئ وقواعد

محكمة ثابتة لا تختلف ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، وعامة كلية يمكن أن تتمشى مع اختلاف الظروف والأحوال... فتراه قد أوجب العدل، والشورى، ورفع الحرج، واليسر، ودفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها وأداء الأمانات إلى أهلها والرجوع بالأمر إلى أهل الذكر والاختصاص بها... فهو تبيان لكل شيء قد أحاط بأصول ما يلزم؛ لحفظ المقاصد التي من أجلها جاءت الشرائع المتعاقبة.

ثم جاءت السنة النبوية تشرح وتفصل وتبين وتكمل وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذ بها أولو الأمر فيما يَجِد من الواقعات. ولقد كان عليه الصلاة والسلام يقيس ويجتهد، فقد جمع بين المتماثلات وفرق بين المختلفات، وربط الأشياء بنظائرها، وألحق الفروع بأصولها، منبهًا -كما هو صنيع القرآن- إلى العلل والأحكام، وأسرار التشريع لنحتذي. وقد توجد في السنة أحكام لم ترد في القرآن ولكنها لا تخرج عن مقاصده ومعانيه.

ومن خصائص الشريعة الإسلامية:

مرونتها: حيث فصلت ما لا يتغير، وأجملت ما يتغير، الأمر الذي يحقق خلود هذه الشريعة ودوامها... ومن مرونة الشريعة مراعاتها العرف، وتحكيم ما يقضى به على وفق مبادئ الشريعة. ومن مرونتها تبدل الأحكام بتبدل المصالح.

وقد تتابعت الآثار والأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ شاهدة على أنهم كانوا ينظرون إلى الأمر بما يحيط به من ظروف ومصالح ومفاسد، ويشرعون الحكم المناسب وإن خالف ما كان في عهد رسول الله ﷺ.... وجاء من بعدهم التابعون والأئمة المجتهدون، وأفتوا بالتسعير مع وجود نهي صريح من الرسول ﷺ عنه، لكن الحال تبدل، إذ لم يكن ما يقتضيه في حياته عليه السلام ثم وجد ما يستوجبه، فأفتوا به.

فالحكم المبني على المصالح يدور معها وكل مصلحة مستندة إلى أصل يظل موجودًا وقد يوقف تطبيقه لعدم مناسبته.

والنصوص التشريعية في السنة ليست عقبة في سبيل مرونة الأحكام والتطور التشريعي؛ لأنه متى قام الدليل على أن ما شرع كان لمصلحة وقتية، أي "زمنية " كما يعبر الفقهاء الأقدمون – دار الحكم مع هذه المصلحة وجودًا وعدما.

ومن سمات المرونة في الشريعة الإسلامية أنها عالمية، أي ليست مقصورة على إقليم أو بلد معين في الغالب من أحكامها الأساسية..

ومن مميزاتها التيسير والتخفيف أو رفع الحرج وروح الاعتدال:



ولقد كانت سمة التدرج في التشريع من خصائص الشريعة الإسلامية. والتدرج صورة من صور مراعاة روح الاعتدال وفيه رفع للحرج ويسر على الناس، وكفالة نجاح الدعوة ونظام الحكم كما كانت الرحمة طابعا مميزا للإسلام، رسالة ورسولا، ولقد جمعها الله سبحانه في قوله﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

ومن سمات الشريعة –أيضًا– تخير اليسر على العسر، ورفع الحرج ومنع الضيق ورعاية المصالح بمراتبها الثلاث: الضرورات، ثم الحاجيات، ثم التحسينات.

والشريعة الإسلامية جامعة بين ثبات الأصول في القرآن والسنة، وبين مرونة الفروع في الفقه الإسلامي، وهذا يرسي أسباب الثقة والاستقرار مع المرونة في المسائل الفرعية التي تلائم اختلاف الزمان وتغير الأعراف.

وشريعتنا وفقهنا فيهما الجمع بين التشريع الإلهي والاجتهاد البشري ذي المرجعية الإلهية، وأن ما سنه الله سبحانه في القرآن أو ألهمه رسوله ﷺ أو أقره عليه إذا كان بالاجتهاد منه يعتبر تشريعاً إلهيا خالصًا.

أما ما كان من قواعد وقوانين سَنَّها المجتهدون من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون والأئمة المجتهدين استنباطا من نصوص الشريعة الإلهية، وروحها ومعقولها، وما أرشد إليه من مصادر، فهذه تعتبر تشريعاً وضعيًا باعتبار جهود المجتهدين في استمدادها واستنباطها، وإن كانت باعتبار مرجعها ومصدرها تعتبر

من التشريع الإلهي وقد يستطيع من له فهم صحيح أن يستخرج الأحكام من آيات القصص والأمثال في القرآن الكريم..

وللفقه الإسلامي مميزات عن القانون الوضعي فقد جاءت الشرائع السماوية لخير الإنسان وسعادته في معاشه الدنيوي ومعاده الأخروي...

أما القوانين الوضعية فقد اقتصرت مهمتها على تنظيم العلاقات الظاهرة بين الناس دون نظر إلى مُثل أو قيم أخلاقية أو دينية فقد ينظم القانون الزنا، وشرب الخمر، ولعب القمار والمراهنات، والربا، وغيرها. هذا مما يجاوز قواعد الدين والأخلاق، ولقد كانت عاقبة أمر هذا خسرا .

ولهذا كانت للفقه الإسلامي تقسيمات وخصائص يعلو بها دائما فوق الأنظمة القانونية السابقة له والمعاصرة.

كما يتسم الفقه الإسلامي بميزات ينفرد بها كنظام حاكم لحياة الإنسان... منها اختلاف مصدر فقه الإسلام كليا عن مصادر فقه القانون الوضعي... فمن مصدرية الكتاب والسنة اكتسب صفة العموم والاكتمال في جميع أحكامه، ونشوء الوازع الديني لدى المحكومين به وكانت عقوبة العصاة فيه أقوى أثرًا في قطع دابر الجريمة والمجرمين، على عكس القانون الوضعي الذي ينحصر جزاؤه ماديا في الدنيا فالوازع الديني يردع عن الإجرام فوق العقاب المقابل للجريمة... فمن خالف الشريعة، وأفلت من العقاب في الدنيا، فإنه لن يفلت من الرقيب الأعلى، ولا بد أن يلقى جزاءه.

أما القوانين الوضعية فليس فيها فكرة الحلال والحرام. وفقه الشريعة الإسلامية شامل لعلاقات الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم والكيانات السياسية فلقد ناداهم الإسلام في القرآن باسم الإنسانية دون اعتبار آخر مما اتخذه الناس مظهرًا للفرقة والتغلب.

وبتقرير الإسلام مبدأ حرية الاختيار، فلا إكراه في الدين ولا في غيره. كما اتخذ السلم أساسًا للتعاون وإشاعة الخير بين الناس عموماً... وغير المسلمين في نظر الإسلام كالمسلمين إخوة في الإنسانية، يتعاونون على الخير العام، ويتبادلون المصالح، ولكل دينه دون إضرار ولا انتقاص لحق الآخرين. ولم يأذن الإسلام للمسلمين في الحرب والقتال إلا لرد العدوان وإقامة العدل ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة:١٩٠].

وبذلك أرسى الإسلام المبادئ المستقرة الآتية:

أولاً: أن السلم والتعاون هو الأصل في العلاقات الإنسانية.

ثانياً: أن الحرب ليست إلا علاجا وتقويما حين لا تنفع الحكمة ولا الموعظة الحسنة، ولها حكم الضرورات، وتكون بقدرها، دون بغي ولا عدوان.

ثالثاً: أن الحرب لا تمتد إلى غير المحاربين، فلا تحريق ولا تخريب.

رابعاً: معاملة أسرى الحرب بالإحسان إلى أن يطلق سراحهم.

خامساً: المسارعة إلى وقف الحرب تلبية لدعوة السلم الحقة.

وعقد المعاهدات مع غير المسلمين إبقاء على السِلم القائم، أو وقفا لحرب ناشبة، وقفًا مؤقتًا أو دائمًا، أو معاهدات بقصد التحالف والمعاونة على دفع عدو مشترك، والحصول على ما يحقق المصلحة أيا كان نوعها.

ولهذه الميزات كان الفقه الإسلامي هو القانون الأصلح للدنيا والآخرة.. والناظر في أحكام القرآن والسنة يجد فيها من فروع القانون المعاصر ما هو أدق وأحكم وأعدل من القوانين الوضعية.

ونحن نريد أن نفتح عيون الناس وبصائر المسلمين إلى ما في الفقه الإسلامي من حيوية وصدق وعدل تجعله أصلح قانون يحكم شئون المسلمين في جمع أحوالهم فتصلح بذلك دنياهم وآخرتهم.

ومن مميزات الفقه الإسلامي جمعه بين المنقول والمعقول.. لأن الاستدلال بالمنقول لا بد فيه من النظر والتدبر بالعقل، والاستدلال بالمعقول لا يكون معتبرا في نظر الشرع إلا إذا كان مستنده النقل، إذ العقل وحده لا دخل له في تشريع الأحكام.

والأدلة الشرعية لا تتناقض مع العقول السليمة، فلا يوجد دليل صحيح يشتمل على حكم يناقض العقل السليم، وإنما يكون التناقض أو التعارض في حالة عدم صحة الدليل، أو عدم فهمه على الوجه المقصود في الشرع، أو في حالة انحراف العقل عن الفهم السليم بمرض أو بهوى وميل إلى بعض الآراء الفاسدة، ذلك لأن تلك الأدلة إنما أنزلها الله على رسوله للعمل بها، ولا يجوز مع هذا أن تكون غير

مقبولة من العقول السليمة، وإلا كان إرسال الرسل ومعهم هذه الأحكام عبثاً، والله سبحانه منزه عن العبث.

ولا مجال للعقل في العبادات والكفارات والحدود، وما حدده القرآن من أنصبة المواريث ولقد تبلورت معالم الفقه الإسلامي في مدرسة النبوة... وكان اجتهاد الرسول ﷺ فيما لم ينزل به عليه وحي، توجيهًا وتعليمًا لأصحابه، وللناس من بعدهم، لطريقة الاستنباط، وكيفية أخذ الأحكام من أدلتها الكلية، إيذانا لفقهاء المسلمين أن ينزلوا ما جد ويستجد من واقعات على ما جاء في القرآن والسنة من أحكام وتشريعات وقواعد.

كما كان خطأ الرسول ﷺ فيما اجتهد فيه وتصويب الله للحكم، إشارة رفع الحرج عن العلماء، حتى لا يتهيبوا دخول ميدان الاجتهاد خشية الخطأ، وتنبيهًا للأمة بأن لا تتسرع في لوم العلماء الذين يخطئون في الاجتهاد فقد وقع في الخطأ من هو خير منهم، رسول الله الذي أذن لأصحابه في الاجتهاد حتى في حضوره، وقال: "إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر".

ولم يترك الرسول ﷺ، من بعده فقهًا مدونًا، بل ترك الأصول والقواعد الكلية وبعض الأحكام الجزئية، ولقد نبه أصحابه إلى أسرار التشريع وعلل الأحكام، وعلمهم طريقة استنباطها من مصادرها على وجه يحقق المصالح للناس في كل زمان ومكان. وقد حدد صلوات الله وسلامه عليه ما تركه لأمته فيما جاء في قوله – الذي

رواه الحاكم عن أبي هريرة -: " تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يردوا على الحوض".

ولقد تميز الفقه الإسلامي – في عصر التأسيس بالتدرج، وأخذ الناس بالرفق حتى يتأهبوا للتكاليف، فقد فرضت الصلاة أولاً مطلقة بالغداة والعشي، دون عدد محدود ولا ميعاد موقوت، وبعد أن تهيأت لها نفوسهم، واستقاموا على ما أمروا به فرضت خمس صلوات في اليوم والليلة، ركعات معدودات في كل فريضة، وكذلك الصيام والزكاة، لم يؤمروا بهما إلا بعد سنة من الهجرة، ولم يحرم الله عليهم الخمر والميسر وكثيرًا من عقودهم ومعاملاتهم في الجاهلية إلا في المدينة، وهذا ولا شك صنع الخبير العليم بالإنسان الذي خلق فسوى ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك:١٣]

وفي كل أمر مفروض أو ممنوع شرعت فيه الرخصة، فقد أبيحت المحظورات عند الضرورات، وأبيح ترك الفرض والواجب إذا كان في أداء أحدهما مشقة وحرج، واعتبر الإكراه والمرض والسفر والخطأ والنسيان والجهل من الأعذار التي تستتبع التخفيف.

وقد راعى الشارع عرف الناس وقت التشريع، ما دام غير مناقض لأصل من أصول الدين فراعى الكفاءة في الزواج، وراعى العصبة في الإرث والولاية، وفرض الدية على العاقلة؛ لأن من مصالح الناس أن تراعى عاداتهم وما جرى به عرفهم ما دام لا يجلب ضررًا أو يصادم أصلًا في الدين.

فالعرف معتبر في بناء الأحكام؛ لأنه دليل حاجة الناس إلى ما تعارفوه، ولم يقم إلا استجابة لرغباتهم ومصالحهم، والأحكام إنما شرعت لتحقيق هذه المصالح، وقد تختلف تبعا للظروف والملابسات المحيطة بهم باختلاف الزمان والمكان، ومن ثم اختلفت الأعراف فكان اختلاف الفقهاء في الأحكام تبعاً لذلك.

ولقد قال الإمام أبو حنيفة: أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس، فإن تنازع الآراء المختلفة – يظهر الحق من بينها.

وفي الدور الثاني من أدوار الفقه الإسلامي، انقسم الفقهاء إلى فريقين:

١- أهل الحديث، وكان منهم أكثر مجتهدي الحجاز.

٢- وأهل الرأي، وكان منهم أكثر مجتهدي العراق وليس معنى هذا الانقسام، أو انفراد كل فريق بخطة تشريعية، أن فقهاء العراق لا يصدرون في تشريعهم عن الحديث، أو أن فقهاء الحجاز لا يعملون بالرأي والتشريع؛ لأن الجميع متفقون على أن الحديث حجة شرعية ملزمة، وأن الاجتهاد بالرأي، أي القياس، حجة شرعية فيما لا نص فيه. بل لقد نقل عن الإمام الشافعي قوله: " أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد، وما يخال من مخالفتهم السنة فعذرهم أنه لم يصلهم الحديث، أو وصلهم ولم يثقوا به ".

لكن مرد هذا الانقسام، وسبب تلك القسمة أن فقهاء العراق أمعنوا في النظر في مقاصد الشارع وفي الأسس التي بنى عليها التشريع، فاقتنعوا بأن الأحكام الشرعية معقول معناها، ومقصود بها تحقيق مصالح الناس، وبأنها تعتمد على مبادئ واحدة

إلى غاية واحدة، وبهذا تكون ولا بد متسقة، لا تعارض ولا تباين بين نصوصها وأحكامها، وبهذا الاعتبار كانوا يتفهمون النصوص، ويرجحون نصا على نص، ويستنبطون فيما لا نص فيه، ولو انتهى بهم هذا إلى صرف نص عن ظاهره أو ترجيح نص على الآخر أقوى منه رواية حسب الظاهر، ومن أجل هذا لم يتحرجوا من السعة في الاجتهاد بالرأي، وجعلوا له مجالا أكثر في بحوثهم الفقهية، أما فقهاء الحجاز، فقد انصرفت عنايتهم إلى حفظ الأحاديث وفتاوى الصحابة واتجهوا في تشريعهم إلى فهم هذه الآثار حسبما تدل عباراتها، وتطبيقاتها على ما يحدث من واقعات، غير باحثين عن علل الأحكام ومبادئها، فإذا اتضح لهم أن ما فهموه من النص لا يتفق مع ما يقتضيه العقل، لم يأبهوا لهذا، ويظلون متمسكين بالنص، وبهذا المبدأ تحرجوا من الاجتهاد بالرأي، ولم يلجئوا إليه إلا عند الضرورة الملحة، واشتهروا لذلك بأهل الحديث لغلبة توقفهم عنده.

وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى تنوع نزعتي الطائفتين:

١- أن الأحاديث وفتاوى الصحابة لم تكن كثيرة في العراق كثرتها في الحجاز.

٢- أن العراق كان منبع الشيعة ومهد فتن وأحزاب، ساقت إلى افتراء الحديث وتحريفها كذبًا على رسول الله ﷺ - وهذا ما لم يقع في الحجاز، ولم يشاهده فقهاؤه، ومن ثم كان تشدد فقهاء العراق في قبول الرواية، بل والدراية.

٣- أن الأقضية والحوادث جد مختلفة - بين العراق والحجاز.

ومما أثر عن الإمام الشافعي في هذا قوله للإمام أحمد بن حنبل وكان تلميذه في الفقه: " إذا صح عندك الحديث فأعلمني به " وقوله: " إذا ذكر الحديث فَمَا لِكٌ النجم الثاقب ".

ولقد روي أن أبا جعفر المنصور أرسل إلى أبي حنيفة رسالة جاء فيها "بلغني أنك تقدم القياس على الحديث" فرد عليه أبو حنيفة برسالة قال فيها: " ليس الأمر كما بلغك يا أمير المسلمين، إنما أعمل أولًا بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي – رضي الله عنهم أجمعين – ثم بأقضية الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا ".

ونقل عن أبي حنيفة أنه كان يقول: " كذب والله وافترى علينا من يقول إننا نقدم القياس على النص. وهل يحتاج بعد النص إلى قياس؟ " وكان يقول: "نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر إلى دليل المسألة من الكتاب والسنة، أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به ".

والاجتهاد هو الطريق إلى استنباط الأحكام الشرعية في الوقائع التي لم يوجد نص من القرآن أو السنة يدل على حكمها، كما لم يسبق انعقاد إجماع من المجتهدين في شأنها، وكذلك الوقائع التي ورد في شأنها نص غير قطعي الدلالة، وإن كان قطعي الثبوت، فإن مثل هذا في حاجة إلى نظر واجتهاد لتحديد وجه الدلالة.

ذلك أن الله سبحانه شرع الأحكام لأسباب اقتضتها، وليس لمجرد التكليف بها أو الحرمان مما حرمه من مطعومات أو غيرها من بعض العقود والمعاملات مصادرة

لحريات المكلفين، وإنما جاءت الأحكام الشرعية لتحقيق مصالح العباد وتنظيم العلائق فيما بينهم في التعامل، وفيما بينهم وبين الله تعالى في العبادات والطاعات.

والاجتهاد بهذا المعنى ليس إنشاء للحكم، وانما هو إبانة وكشف لحكم الله في الواقعة بالنسبة للمجتهد ولمن يقلده في اجتهاده.

ويلزم أن يكون المجتهد بعيدا عن الهوى، غير مبتدع لأنه إذا كان كذلك كان فاسد الاعتقاد، ويجب ألا يكون مماريًا بالباطل، بل يكون -كما كان السلف من الأئمة- غايته الحق.

وإذا كان الاجتهاد الفردي في عصرنا قد تعثر أو تعذر بسبب عدم توافر الشروط في المجتهد بذاته، فإن أنسب الطرق في عصرنا هو الاجتهاد الجماعي لكي تتساند الأقوال والأفكار وتتكامل، وينجلي الحوار عن الصواب، لا سيما بعد أن جد في واقعات ومعاملات لم يسبق مواجهتها.

وقد نقل عن الإمام أبي حنيفة قوله: " أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس، فإن تنازع الآراء المختلفة يظهر الحق من بينها".

ونقل عن الإمام الشافعي قوله: " ما ناظرت أحدا إلا قلت: اللّٰهم أجر الحق على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته. "

ولقد قال العز بن عبد السلام: "إن مواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين لو أراد الله بنا الهداية."

ولم تكن الفتاوى في عصر التدوين مجرد بيان للحكم، بل كانت آراء وبحوثاً معللة، ومؤيدة بالبرهان.

ومقام الفتوى والإفتاء في الدين شاهد على أن أمر الدين خطير وعظيم، ومن أجل هذا حرم الله القول فيه بغير علم، بل جعله في المرتبة الأولى من التحريم: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وفي (إعلام الموقعين) لابن القيم: " ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالما بما يبلغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأعماله متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله.. وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به فإن الله ناصره وهاديه.... ".

إنه لا طاعة لأحد في معصية الله عز وجل، لما في ذلك من المفسدة الموبقة في الدارين أو في أحدهما، فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، إلا أن يكره إنسان على أمر يبيحه الإكراه فلا إثم على المطيع.

والفتوى جائزة من كل مسلم بالغ عاقل حافظ للروايات، واقف على الدرايات، محافظ على الطاعات، مجانب للشهوات والشبهات، سواء كان من توافر فيه كل هذا رجلاً أو امرأة، شيخًا أو شابًا والمفتي البالغ ذروة الدرجة، هو الذي يحمل الناس

على المعهود الوسط فيما يليق بالجهود فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرق الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، لأن مقصد الشارع من المكلف الحمل على المتوسط من غير إفراط ولا تفريط فالميل إلى الرخص في الفتوى بإطلاق يكون مضادا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشدد مضاد له أيضًا.

وقد قال الإمام أبو حنفية: " من تكلم في شيء من العلم وتقلده وهو يظن أن الله لا يسأله عنه: كيف أفتيت في دين الله؟ فقد سهلت عليه نفسه ودينه".

ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد، فله أن يقلد أحد الأئمة المجتهدين، حتى ولو كان من غير الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل – إذ لا يلزم قول من قال بوجوب تقليد واحد من هؤلاء الأربعة دون غيرهم من الأئمة المجتهدين.. فلكل مسلم لم يبلغ درجة الاجتهاد أن يقلد أحد المجتهدين الذين نقلت مذاهبهم على وجه صحيح موثوق به..

وللمقلد أن يعمل في مسألة بقول أبي حنيفة وفي أخرى بقول مالك أو الشافعي ولقد اختار هذا الآمدي، وابن الحاجب، والكمال بن الهمام، والرافعي وغيرهم، ذلك لأن التزام مذهب معين غير ملزم، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى ورسوله ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب إمام معين من المجتهدين فيقلده في دينه بأخذ كل ما يقدره دون غيره... ومن هنا اشتهر قول العلماء: العامي لا مذهب له، وأن مذهبه مذهب مفتيه..

هذا.. والفقه الإسلامي قادر على مواجهة التحديات الفكرية والحضارية التي تواجه الأمة في واقعها الراهن.

ذلك أن الأمم تتراوح أحوالها بين يقظة وغفلة وبين نشاط وفتور، وبين حركة وركود، وليست أمتنا الإسلامية بدعا بين الأمم، ولكنها بفضل الله ومنته بخير من دينها ما يعصمها الله لتدهور والانحلال وفي أوقات ركودنا تتوارى علينا سهام الأعداء وتقولات الجهلاء، تحاول، أن تطفئ نور الله في قلوبنا وتطمس هدايته في عقولنا، ولكن نور الله غالب، وهدايته بالغة: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف:٨].

أنهم يتجحون قائلين: إن الفقه إلا سلامي لا يلبي احتياجات الناس في هذا العصر، ولا متطلبات المسلمين في حياة الحضارة الراهنة.

وهم يتنادون بإهدار فقه الأئمة، وتجاوز هذه الثروة الفقهية التي فقه الناس بها هذا الزمن المديد من عمر إلا سلام، إهمالها والبدء بالاستنباط من جديد من القرآن والسنة: وهم ليسوا على حق، وفي دعواهم هذه إضاعة للوقت، واهدار لعلم تحصل وتأصل، وهل هؤلاء الذين وصلوا إلى القمر وجابوا الفضاء كان هذا بعلمه الذاتي أم بناء على علم الأولين؟

إن علينا بذل الجهد في هذا الفقه على اختلاف مذاهبه، وتحصيله وعرضه بالطريقة التي تبرزه وتبين أهدافه ومراميه، وما عالجه من مشاكل، وما يمكن أن يوجهه من الحوادث التي وقعت في زمننا وأسبغنا عليها أحكامًا تتنافى مع الشريعة.

لقد انتقلت الثقافة الإسلامية بمعناها الأعم، ومنها ما يتصل بالشريعة والتشريع إلى أو بورا فاستنارت الثقافة إلا سلامية بمعناها الا عم، ومنها ما يتصل بالشريعة والتشريع إلى أروبا، فاستنارت بها، وتفاعلت معها، واتخذت منها ما رأته مناسبا لبيئتها.

ثم خلف من بعد أولئك الأئمة الفوارس خلف استباحوا لأنفسهم أن يهجروا تراثهم، وأن يستوردوا من أولئك وغيرهم أثوابا نسجوها فما سترت لهم اجسادا، وما أقامت لهم عماداً، وها هم بالرغم من ثرائهم المدي وتقدمهم في العلوم المادي والأدوات يتلهفون على تفهم هذه الشريعة، وينقلون فقهها، ويعقدون الدراسات ويتسابقون في إقامة الندوات يدعون إليه علماء المسلمين ليأخذوا عنهم حقائق علوم الشريعة. وصحيح قواعد الفقهاء التي انبهروا بها واعتمدوا عليها فاتخذوها لهم سندا وبضاعة ثم عادوا أو يعودون ليعرضوها علينا وكأنها بضاعتهم، ونحن من فرط فراغ قلوبنا عن الممارسة الحقة لعلوم شريعتنا ننبهر بدراساتهم ونظرياتهم التي أصلوها نلوي بها ألسنتنا، وما حسبنا أن هذه بضاعتنا ردت إلينا، ذلك أننا قد أنسينا أصولنا وأعرضنا عن فقهنا.

فلتنشيط مجامعنا، ولنأخذ المبادرة إلى نفض الغبار الذي تراكم على تراثنا المدفون في خزائن الكتب نتباهى به، وبحيازته دون أن نفض مغاليقه، ونورثه لأولادنا

وأجيالنا نقيا يجلوا كبضاعة عنى بها تاجرها يعرضها بهجة للناظرين ومتعة للمشترين الفاقهين..

وحتى ينصرف عن هذا الحقل أولئك الذين يصولون فيما لا يفقهون، ويجولون فيما لا يحسنون، ويتقولون على شرع الله المتمثل في كتابه وسنة رسوله – ﷺ – بما لا يعرفون.

٩ محرم سنة: ١٤٤١هـ.

٨ سبتمبر سنة: ٢٠١٩م

دكتور محمد عمارة

مقدمة المؤلف

الحمد لله الذي أكمل دينه، وأتم نعمته، ورضى لنا الإسلام دينًا، والصلاة والسلام على إمام الحق، وسيد الخلق، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الذين تأدبوا بآدابه، واستنوا بسنته، وقاموا على شريعته، ونقلوا من علومه إلى الأمة من بعده، فوضحوا المنهاج، وأظهروا السبيل، وأضاءوا للتابعين الطريق.

وبعد:

فإن الأمم تتراوح أحوالها بين يقظة وغفلة، وبين نشاط وفتور وبين حركة وركود، وليست أمتنا الإسلامية بدعا بين الأمم، ولكنها بفضل الله ومنته تجد من دينها ما يعصمها من التدهور والانحلال، ويمنعها من التلاشي والاضمحلال، وفي أوقات ركودنا وفتورنا تتوارد علينا سهام الأعداء وتقولات الجهلاء، تحاول أن تطفيء نور الله في قلوبنا، وتطمس هدايته في عقولنا، ولكن نور الله غالب، وهدايته بالغة ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[الصف: ٨].

من ذلك ما تعانيه الأمة الإسلامية اليوم من انصراف عن التفقه في دين الله، وعن التعمق في دراسة شريعته، ونفور عند البعض من التقيد بأحكامه ومن تطبيقها في خاصة أنفسهم أو في حياتهم العامة، وقد أثر هذا الموقف على النشاط العلمي في ميدان الفقه تأثيرًا سلبيًا، وساعد ذلك على تبجح القائلين بأن الفقه إلا سلامي لا

يلبي احتياجات الناس في هذا العصر، ولا متطلبات المسلمين في حياة الحضارة الراهنة، وهي مقولة لا دليل عليها إلا الجهل بما في الفقه الإسلامي من كنوز وذخائر، لو أحسنا القيام عليها وأحسنا عرضها على الناس لما تركت مجالاً لحاقد، ولا متسعًا لجاهل يلقي القول على عواهنه طعنًا في الإسلام ونقضًا على المسلمين..

وهذه الرسالة تلفت الأنظار – في إجمال يناسب المقام – إلى ما في فقهنا الإسلامي من عوامل الحيوية والازدهار، وما في شريعتنا الغراء من أسباب التطور والبقاء.

وقد تحدثت عن الفقه الإسلامي ونشأته والأدوار التي مر بها، في عصر النبوة الزاهر، ثم في عصر الصحابة وكبار التابعين، ثم في عصر التابعين وتابعيهم، حيث ظهر كبار المجتهدين وأصحاب المدارس والمذاهب الفقهية المختلفة، وبعد ذلك الدور الأخير، الذي فشا فيه التقليد، وإن لم يحرم من بعض المجتهدين.

وفي خلال ذلك تناولت مصادر التشريع وطبيعته ومبادئه العامة، وخصائصه في كل دور من أدواره، وأسباب الاختلاف بين الفقهاء، سواء كانوا من الصحابة رضوان الله عليهم، أم من التابعين وأصحاب المذاهب، وانقسامها إلى مدرستين كبيرتين هما مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأي، وإن هذا الاختلاف يوضع لحساب الفقه الإسلامي في رصيد القوة والحيوية والخصوبة، والسماحة واليسر والمرونة، حتى وصل إلى ذروته التي نعرفها على يد أئمته العظام، من اشتهر منهم

ومن لم يشتهر، وأن كل ذلك لم يقع لمجرد الآراء الشخصية أو الأهواء الفردية، وإنما كان وفقًا لقواعد وأصول وضعها الفقهاء مناهج وطرقًا للبحث والاستنباط، مما يعتبر مفخرة لعلماء الفقه والأصول الإسلاميين، وقد أشرت إلى أن المجموعة الفقهية الإسلامية تنقسم إلى أصول وفروع وقواعد، كما أشرت إلى تقسيماته وتفريعاته ووفائها بكل ما يتعلق بالمصالح الإنسانية.

وقد بنيت على أساس من ذلك حديثي عن مرونة الشريعة الإسلامية ومهدت لذلك بحديث عن ثبات الأصول التشريعية في القرآن والسنة مما يرسى أسباب الثقة والاستقرار، مع المرونة في المسائل الفرعية التي تلائم اختلاف الزمان وتغير الأعراف، ثم بينت أهم خصائص التشريع الإسلامي، ومن ذلك مرونته وصلاحيته لكل ما يجد مع تجدد الأحوال والظروف، وسقت على ذلك الأدلة من القرآن الكريم، ثم من السنة المطهرة، ثم من الآثار والأخبار عن صحابة رسول الله ﷺ.

وانتقلت بعد ذلك إلى مسألة ذات أهمية ماسة بحياة المسلمين في العصر الحاضر، وهي تتعلق بمعنى الاجتهاد، وضوابطه، وذلك حتى يقاوم كثير من المسلمين ميلهم إلى الإفتاء في دين الله بغير بينة، والحديث في مسائله بغير علم؛ لأن في ذلك مزلة للأقدام، واختلاط للأمور، وإفساد في الأرض بغير الحق، وكذلك تحدثت عن الفرق بين القياس والاجتهاد، وعن محل الاجتهاد، وعن شروط المجتهد، وعن الاجتهاد



الفردي والجماعي، وذكرت أن أنسب الطرق في عصرنا هو الاجتهاد الجماعي حيث يتعذر الاجتهاد الفردي لعدم توافر الشروط في مجتهد بذاته. كما ذكرت حكم التقليد، والالتزام بمذهب من المذاهب.

ثم انتهيت إلى الافتاء، فتحدثت عن معناه ومكانته وحكمه، وصفات من يتصدى للإفتاء، وآدابه، وآداب المستفتي، وأسلوب الفتوى وآدابها، والفرق بين الفتوى والقضاء، وعمل المفتي والقاضي.

ثم وضعت فتاوى نموذجية قصدت بها غايتين:

إحداهما: وضع صورة تطبيقية لأسلوب الفتوى وصيغتها وآدابها.

والثانية: التعرض لمسائل من هذه الأمور المستجدة على المجتمع الإسلامي، مثل حكم الإجهاض وحكم نقل الأعضاء من إنسان لآخر، وجراحة تحويل الجنس من ذكر إلى أنثى أو العكس ثم حكم التلقيح الصناعي في الإنسان.

ولعل هذه الرسالة أن تفتح عيون الناس وبصائر المسلمين إلى ما في الفقه الإسلامي من حيوية وصدق وعدل تجعله أصلح قانون يحكم شئون المسلمين في

جميع أحوالهم فتصلح بذلك دنياهم وآخرتهم، والله وحده المسئول أن يحقق به النفع وأن يجعله خالصاً لوجهه.

الإمام الأكبر

شيخ الأزهر

"جاد الحق علي جاد الحق"

الفقه الإسلامي

نشأة مذاهبه.. أهدافها.. ثمراتها

١ - نشأة الفقه الإسلامي:

إن من تتبع تاريخ النظام والشرائع، يستبين أن أي نظام في الحياة – منذ بدأت وكان لها تاريخ – لم يقم طفرة، ولم يتكون أو يتمكن جملة واحدة، على نحو متماسك بل لابد أن يمر بجميع الأدوار التي يمر بها كل كائن، ذي حياة، حتى يصل إلى غايته من النضج والكمال.

وقد كان هذا هو الشأن بالنسبة للفقه الإسلامي، فقد تدرج في مراحل مختلفة حتى بلغ ما قدر له من كمال.

ولقد كان العرب الذين بُعث النبي ﷺ من بينهم، ونزل القرآن بلغتهم، وأصبحوا حملة الإسلام، ودعاته وناشريه في أقطار الأرض، لقد كان لهؤلاء القوم – قبل الإسلام بطبيعة الحال – شيء من القوانين تحكم حياتهم ومعاملاتهم، قوانين لم تكن صادرة حقًا عن سلطة تشريعية، كما كان الحال بعد أن جاء الإسلام، ولكنها كانت أوضاعًا وتقاليد وأعرافًا، استقرت بينهم، وصارت لها قوة القانون، وإن كان فيها ما استفادوه من البلاد المجاورة لهم، والتي كانت لهم بها صلات عرفها التاريخ وحكاها القرآن.

ومن هذه البلاد الشام حيث كان في حكم الرومان، والعراق الذي كان في حكم الفرس، ويثرب "المدينة"، حيث كان يعايش اليهود العرب من الأوس والخزرج.



من أجل ذلك روى لنا التاريخ أن العرب قبل الإسلام عرفوا قواعد قانونية كثيرة قام عليها مجتمعهم، وكان ذلك في نواح شتى، عالجها الإسلام، فيما بعد، بما جاء به من تشريعات إما بإقرار ما ألفوه من قواعد كانت قد تبلورت ورسخت حتى صارت أعرافًا ينزلون على حكمها، على أساس أنها صالحة لبناء مجتمع مستقيم في حياة طيبة، وإما بتعديل تلك القواعد، إلى ما تصير به صالحة قويمة، وإما بإلغائها لمنافاتها مع صالح المجتمع الإسلامي.

وفي هذا المعنى قال الإمام أحمد شاه ولي الدين بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي ما خلاصته[1]: إن كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله ﷺ فتحقق:

أولاً: حال الأميين الذين بعث فيهم، فإن هذه الحال، هي مادة تشريعه.

ثانيًا: كيفية إصلاحه لها بالمقاصد المذكورة في باب التشريع والتيسير وأحكام الملة، فاعلم أنه بعث بالملة الحنفية، لإقامة عوجها، وإزالة تحريفها، وإشاعة نورها، وذلك قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ سورة الحج: ٧٨.

ولما كان الأمر كذلك، وجب أن تكون أصول تلك الملة مسلمة، وسننها مقررة إذ النبي إذا بعث إلى قوم فيهم بقية سنة راشدة، فلا معنى لتغييرها، وتبديلها بل الواجب تقريرها، لأنه أطوع لنفوسهم وأثبت عند الاحتجاج عليهم.

---

(١) كتابة حجة الله البالغة جـ ١ ص ١٢٤ وما بعدها ط منبر منير الدمشقي سنة ١٣٥٢ هـ القاهرة.

ثم اختلط الصحيح بالفاسد مع الزمن، وغلب على العرب الجهل والشرك والكفر فبعث الله رسوله المصطفي ﷺ، مقيماً لعوجهم، ومصلحا لفسادهم، فنظر ﷺ في شريعتهم، فما كان منها موافقا لمنهاج إسماعيل عليه السلام أو من شعائر الله أبقاه، وما كان منها تحريفا أو فسادا أو من شعائر الشرك والكفر أبطله، وما كان من العادات « يعني المعاملات » وغيرها بين آدابها ومكروهاتها ومحرماتها ونهى عن الأمور الفاسدة وأمر بالصالحة، فتمت بذلك نعمة الله، واستقام دين.

ثم قال الدهلوي في هذا الموضع:

وكان للعرب سنن يتلاومون على تركها في مأكلهم، ومشربهم، ولباسهم، وولائمهم، وأعيادهم، ودفن موتاهم، ونكاحهم وطلاقهم، وبيوعهم، ومعاملاتهم، وكانت لهم مزاجر في مظالمهم، كالقصاص والديات والقسامة، وعقوبات على الزنى والسرقة ونحوهما لكن دخلهم الفسوق والتظالم، بالسبي والنهب وشيوع الزنى والنكاحات الفاسدة والربا.

فبعث النبي ﷺ وهذا حالهم، فنظر في جميع ما عند القوم فما كان بقية الملة الصالحة أبقاه، وضبط لهم العبادات والمعاملات، وشرع في هذا حدودًا ومزاجر وكفارات، ويسر لهم الدين، وما كان من تحريفاتهم، نفاه، وبالغ في نفيه إلى غير ذلك كله مما سبق ذكره.

ومن ثم فأنه باستقراء تاريخ العرب كأمة يمكن أن يقال: إن الإسلام قد طرأ على مجتمع له أعرافه وتقاليده بل وحياته القانونية، لكن لا يستطيع منصف أن يزعم أنه وصلوا من ذلك إلى ما يكفي ليقوم عليه مجتمع سليم وأمة صالحة للحياة، وما كان يمكن أن يكون الأمر إلا كذلك، ونصيب العرب في الجاهلية من الرقي والحضارة كان نصيبا محدودًا إلى درجة كبيرة، ومن أجل هذا وغيره كانت الحاجة ماسة جدًا إلى الإسلام وشريعته التي نشأ بها وعليها ما نسميه الآن بالفقه إلا سلامي.

٢ - الأدوار التي مر بها الفقه:

يمكن القول أن الفقه الإسلامي قد تدرج في أربعة أدوار:

الأول: عصر النبوة وكانت غايته في عام ١١هـ.

الثاني: عصر الصحابة وكبار التابعين، وقد استمر هذا الطور إلى الثلث الأول من القرن الثاني الهجري.

الثالث: عهد تابعي التابعين، وتابعيهم من الثلث الأول من القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن الرابع الهجري، وقد ظهر فيه كبار المجتهدين أصحاب المدارس الفقهية.

الرابع: وهو الدور الذي فشا فيه التقليد من أواخر القرن الرابع الهجري مستمرة للآن، وإن كان قد ظهر فيه بعض المجتهدين، خاصة المجتهدين في المذاهب.

الدور الأول - عصر النبوة:

من بدء الرسالة في ٢٧ من شهر رمضان في السنة الحادية والأربعين من عمره الشريف حتى وفاته في ١٢ من شهر ربيع الأول في السنة الرابعة والستين من عمره ﷺ.

كانت سلطة التشريع والقضاء والفتيا، للرسول وحده، عليه الصلاة والسلام، فهو المرجع، وفي حياته اكتمل بناء الدين، عقيدة وشريعة حيث كان يبلغ إلى الناس ما نزل عليه من ربه، ويشرحه، سواء في ذلك العبادات وغيرها من الشئون التشريعية، والسياسية والأخلاقية، والاجتماعية.

وكان لفظا "الفقه و العلم"، في هذا العهد مترادفين في عرف المسلمين، حتى أطلق على العلماء أو الفقهاء من أصحابه، عليه الصلاة والسلام لقب: القراء، باعتبارهم حفظة القرآن، الذي هو المصدر الأصلي لعلوم الشريعة، وقد كانوا يحفظون آياته مع أحكامها، فجمعوا بين حفظ القرآن والدراية بعلمه وفقهه.

ففي مقدمة تفسير ابن كثير(١): أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنه كانوا يستقرئون من النبي ﷺ،

---

(١) جـ١ ص ٣.

وكانوا إذا تعلموا عشر آيات، لم يخلفوها، حتى يعملوا بما فيها من العمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعمل جميعا.

ولم يكن في هذا العصر تفرغ لاستنباط العلم والفقه من القرآن؛ لأن القوم كانت جهودهم منصرفة إلى العمل والجهاد في سبيل نشر الدعوة، وإنما كان العلم والفقه يأتيان من تلاوة القرآن وتدبر آياته ومن استماع حديث النبي واستيعاب الحوادث التي كان يفتي أو يقضي فيها.

ففقه هذا العصر واقعي، لا نظري، حيث كان الناس، يستفتون ويسألون عن الحكم بعد وقوع حادثته، يدل لذلك المنهج أن من يقرأ القرآن، في ملاحظة واستقصاء، يرى أن الأحكام كانت تتنزل على الرسول عليه الصلاة والسلام، إما إجابة عن أسئلة، تقدم بها بعض المسلمين، لحاجتهم إلى حكم الله فيها، وإما تشريعات يوحي بها، دون سؤال، والنوع الأول نجده في الآيات التي افتتحت بكلمة «يسألونك» أو كلمة «يستفتونك».

وقد وردت كلمة «يسألونك » في القرآن خمس عشرة مرة، منها ثمان تتناول الفقه في موضوعات متنوعة كما جاءت كلمة « يستفتونك» مرتين[1].

(١) البقرة الآيات ٢٠١٧،٢٠١٥، ٢٠١٩، وفيها سؤالان، ٢٢٠، ٢٢٢ والآية ٤ من سورة المائدة والآية الأولى من سورة الأنفال.

٣- مصادر التشريع في هذا العصر: القرآن والسنة.

كان التشريع في حياة رسول الله ، ينزل وحيًا، إما قرآنا أو سنة فإذا سئل عن أمر أو وقعت حادثة تقتضى حكم الشارع انتظر الوحي، فإن جاء بالحكم أعلنه الرسول ﷺ، وإلا كان هذا إيذانًا من الله لرسوله بالبيان، بعبارته الشريفة؛ لأنه في أمر التشريع معصوم لا ينطق على الهوى.

وكان الرسول ﷺ – أحيانا – يجتهد في الحكم ثم يصدره، وهنا لا يقره الله سبحانه على ما أبدى من رأى إلا إذا كان صوابًا[١]، على أنه في اجتهاده هذا كان يستلهم ما أنزل الله عليه مع تقدير للمصلحة، واستشارة لأصحابه، فالتشريعات التي تمت في حياته عليه الصلاة والسلام كانت من الله سبحانه، إما بنزول القرآن بها وإما باجتهاد الرسول ابتداء، ثم يقره الله عليها أو ينزل القرآن على غير ما توصل إليه اجتهاده.

والقرآن نفسه شاهد على اجتهاد الرسول في بعض الأحداث والنوازل، وإن الله لم يقر رأيه في بعض ما ذهب إليه، بل وعاتبه أحيانًا في بعض الرأي من ذلك اجتهاده في أسرى بدر[٢]، وأخذه الفداء فقد نزل في هذا آيتان في سورة الأنفال[٣]، بعتاب

---

[١] كتاب الأحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٢٢ ، ٢٢٤.

[٢] مسند أحمد جـ ١ ص ٢٤٤ ، ٢٤٧ ط دار المعارف ١٩٤٨ م وغيره من كتب السنة .

[٣] الأنفال ٦٧،٦٨.

شديد على أخذ الفداء كما عوتب من الله سبحانه، على عبوسه في وجه ابن أم مكتوم الأعمى على نحو ما ورد في سورة عبس وتولى[١].

ودخوله - جوف الكعبة ثم تألمه لذلك فقد قال ، كما روي عن عائشة : (إني دخلت الكعبة، وودت أني لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدي)[٢].

---

[١] السورة رقم: ٨٠.

[٢] نيل الأوطار جـ ٥ ص ٨٤ .

٤- طبيعة التشريع في هذا الدور:

كان القرآن ينزل بالأحكام وكان التشريع في قواعد عامة، بصفة إجمالية، وكان الرسول يتولى تفصيل هذا الإجمال وتحديد العام. ومن ثم كانت[١] مهمة الرسول البلاغ والشرح للقرآن، وبيانه بهذا الاعتبار وحي ملهم به من الله سبحانه، وقد توجد في السنة أحكام لم ترد في القرآن، لكنها لا تخرج عن مقاصده ومعانيه.

أ- فقد أمر الله بالصلاة في القرآن، إلا أنه لم يبين أوقات الصلاة ولا عددها في كل يوم ولا كيفيتها، على نحو يرفع الإبهام، وجاءت السنة ببيان كل ذلك حين صلى الرسول عليه الصلاة والسلام فعلاً بالناس وقال لهم:(صلوا كما رأيتموني أصلي)، وروى غير واحد من الصحابة كيفية صلاة الرسول ﷺ.

ب - كما فرض الله صوم شهر رمضان في القرآن، وأبان الرسول أن الشهر قمري لا شمسي، وأن الصوم من الفجر إلى غروب الشمس، ووضع قاعدة يعرف بها دخول هذا الشهر (صوموا لرؤيته)، وأبان حكم المفطر عامدًا أو ناسيًا وغير هذا من الأحكام.

---

[١] إعلام الموقعين لابن القيم جـ ٢ ص ٢٣٧ - ٢٣٩ في الحديث عن أن مهنة الرسول كانت تفصيل ما في القرآن.

جـ- وهكذا في الزكاة وفي الحج، فقد فرضهما القرآن وأبانت السنة نصاب الزكاة في كل نوع من أنواع الأموال ومقدار الواجب وكل نصاب على نحو تحددت به هذه الفريضة.

وفي الحج بينت السنة كيفية الإحرام ومواقيته ومحظوراته وسائر مناسك هذا الركن من أركان الإسلام، وذلك كله بأمر الله سبحانه حيث أنزل في القرآن على رسوله ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[١].

واجتهاد الرسول عليه الصلاة والسلام، فيما لم ينزل به عليه الوحي، كان توجيهًا وتعليمًا لأصحابه، وللناس من بعدهم، لطريقة الاستنباط وكيفية أخذ الأحكام من أدلتها الكلية إيذانا لفقهاء المسلمين أن ينزلوا ما جد ويستجد من واقعات على ما جاء في القرآن والسنة من أحكام وتشريعات وقواعد .

وخطأ الرسول في بعض ما اجتهد فيه، وتصويب الله للحكم، إنما هو إشارة لرفع الحرج عن العلماء، حتى لا يتهيبوا دخول ميدان الاجتهاد. خشية الخطأ، وتنبيه للأمة بألا تتسرع في لوم العلماء الذين يخطئون في الاجتهاد، فقد وقع في الخطأ من هو خير

---

(١) من الآية ٤٤ من سورة النحل.

منهم، رسول الله، الذي أذن لأصحابه في الاجتهاد حتى في حضوره وقال: (إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر)[1].

وخلاصة القول: أنه لم يكن للفقه الإسلامي في عصر الرسول مصدر سوى القرآن والسنة وأن كل ما ثبت من طريق الاجتهاد، كان استنباطًا من الكتاب مرة وراجعًا للوحى مرة أخرى.

٥ - خصائص التشريع في هذا الدور:

للفقه الاسلامي في العصر النبوي خصائص انفرد بها عن سائر العصور اللاحقة، ومن أبرز ما تميز به:

أ- أن التشريع كان للرسول ﷺ، ومصدره الوحي - قرآنا وسنة - ومن ثم لم يكن ثمة مجال الخلاف في حكم من الأحكام، واجتهادات بعض الأصحاب في القضاء وغيره، لا تعتبر تشريعا إلا إذا أقرها الرسول ﷺ، وإن جاز تسميتها فقهًا.

ب- أن فقه هذا العصر كان واقعيًا لا نظريًا، تتنزل الأحكام والقواعد حسب الحوادث أو جوابًا على أسئلة في وقائع، دون افتراض .

جـ - من أجل هذا لم يتكون الفقه جملة واحدة، بل ظهر متتابعًا بمقتضى الآيات والأحاديث تبعًا للواقعات والمناسبات.

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم د١ ص ٢٤٥ في إذنه لعمرو بن العاص بالقضاء في حضرته .

د- - أن الشريعة قد كملت بأصولها وقواعدها قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا قال الله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]،حيث كان نزول هذه الآية في حجة الوداع، وقيل إنه لم ينزل بعدها حكم تشريعي بحلال أو حرام، وكان هذا قبل وفاة الرسول بثلاثة أشهر.

هـ- أن الرسول ﷺ لم يترك من بعده فقهًا مدونًا، بل ترك الأصول والقواعد الكلية وبعض الأحكام الجزئية، ولقد نبه أصحابه إلى أسرار التشريع وعلل الأحكام، وعلمهم طريقة استنباطها من مصادرها على وجه يحقق الصالح للناس في كل زمان ومكان، وقد حدد صلوات الله وسلامه عليه ما تركه لأمته فيما جاء في قوله ﷺ الذي رواه الحاكم عن أبي هريرة: (تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض)[2].

---

(١) من الآية ٣ من سورة المائدة

[2] الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين برقم ١٤٦٧.

٦- المبادئ العامة التي قام عليها التشريع الإسلامي في عهد تكوينه:

أ- التدرج في التشريع تدرجا زمنياً:

وهذا ظاهر في أن الأحكام التي شرعها الله ورسوله لم تكن دفعة واحدة، وإنما جاءت متفرقة في مدة الرسالة: اثنتين وعشرين سنة وبضعة أشهر، وفقًا للحوادث والأقضية والمناسبات لتيسير معرفة الأحكام وفهمها والإحاطة بها علمًا وعملاً. وتدرجًا نوعيًا: إذ لم يكلف الله المسلمين في أول عهدهم بهذا الدين بما يشق عليهم فعله أو يعز عليهم تركه. بل سلك بهم سبيل التدرج وأخذهم بالرفق حتى يتأهبوا للتكاليف فقد فرضت الصلاة أولاً مطلقة بالغداة والعشي، دون عدد محدود ولا ميعاد موقوت، وبعد أن تهيأت لها نفوسهم، واستقاموا على ما أمروا به فرضت خمس صلوات في اليوم والليلة، ركعات معدودة في كل فريضة، وكذلك الصيام والزكاة، لم يؤمروا بهما إلا بعد سنة من الهجرة، ولم يحرم الله عليهم الخمر والميسر، وكثيرًا من عقودهم ومعاملاتهم في الجاهلية إلا في المدينة، وهذا ولا شك صنع الخبير العليم بالإنسان الذي خلق فسوى ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك: ١٤].

ب - واقعية الأحكام التشريعية:

يوضح هذا: أن الأحكام التي شرعها الله ورسوله كانت على قدر الحاجات التي دعت إليها، والحوادث التي اقتضتها، ولم تنزل أحكام لحل مسائل محتملة وإلى هذا المبدأ جاءت إشارة القرآن الكريم في قول الله سبحانه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ ﴾ [المائدة: آية ١٠١].

وقد نهى رسول الله ﷺ عن القيل والقال وكثرة السؤال، كما ورد في الحديث الذي رواه المغيرة بن شعبة «إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال » [(١)]، وقال: « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته» [(٢)]. وقال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها» [(٣)].

وقد كان ذلك لأن التشريع يجب أن يقتصر على ما اقتضته مصالح الناس وحاجاتهم دون استباق للواقعات والحوادث.

جـ- التيسير والتخفيف:

وهذا أمر صرح به القرآن بأجلي بيان في قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[(٤)]. وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[(٥)].

---

(١) صحيح البخاري – باب الزكاة.

(٢) رواه البخاري ومسلم – زاد المسلم جـ ١ ص ٧٠.

(٣) أخرجه الطبراني عن حديث ابي ثعلبة.

(٤) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٥) من الآية ٧٨ من سورة الحج.

وقوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (١). وفي سنة رسول الله ﷺ «أنه ما خير رسول الله بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه» (٢). وأنه قال: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»(٣). ونرى أن كل أمر مفروض أو ممنوع، شرعت فيه الرخصة، فقد أبيحت المحظورات عند الضرورات، وأبيح ترك الفرض والواجب، إذا كان في أداء أحدهما مشقة وحرج، واعتبر الإكراه والمرض والسفر والخطأ والنسيان والجهل من الأعذار التي تستتبع التخفيف.

د - موافقة التشريع لمصالح الناس:

يدل على هذا بجلاء أن الشارع أورد كثيرًا من الأحكام معللة بمصالح الناس وقرر أن الأحكام مرتبطة بعللها تدور منها وجودًا وعدمًا.

فقد نهى رسول الله ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الوفود التي كانت بالمدينة أيام العيد، ثم أباح ادخارها لما رحلت تلك الوفود، ونهى عن زيارة القبور ثم أذن فيها.

---

(١) النساء آية: ٢٨.

(٢) رواه البخاري ج١ ص ٢٤٧.

(٣) رواه البخاري ومسلم فيزاد المسلم ج٢/ ١٣٢.

وقد راعي الشارع عرف الناس وقت التشريع، ما دام غير مناقض لأصل من أصول الدين، فراعى الكفاءة في الزواج وراعي العصبة في الإرث والولاية، وفرض الدية على العاقلة؛ لأن من مصالح الناس أن تراعى عادتهم، وما جرى به عرفهم، ما دام لا يجلب ضررًا أو يصادم أصلاً في الدين[1] .

---

[1] علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٢٨٧-٢٩٠.

٧-النصوص التشريعية في القرآن وفي السنة:

لا مراء في أن القرآن الكريم قد حوى آيات الأحكام، وأن السنة الشريفة قد حوت كذلك أحاديث الأحكام، وهذه وتلك هما المصدر التشريعي والقانون الأساسي للمسلمين ومرجع كل مجتهد مسلم في أي زمن من الأزمان.

أ- نصوص القرآن التشريعية:

الأحكام العملية في القران التي يراد بها الفقه عند الاطلاق قد تنوعت إلى ما يأتي، عددًا ونوعًا حسبما استقصاها الفقهاء:

١- العبادات بأنواعها نحو ١٤٠ آية.

٢ -نظام الأسرة أو ما نسميه بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وإرث ووصية وحجر وغيرها نحو ٧٠ آية.

٣ -المعاملات أو ما يمكن أن يطلق عليه المجموعة المدنية، من بيع وإجارة ورهن وشركة وتجارة ومداينة نحو ٧٠ آية.

٤- - العقوبات الجنائية وتحقيق الجنايات نحو ٣٠ آية.

٥- القضاء والشهادة وما يتعلق بهما نحو ٢٠ آية.

وهذه المتنوعات من الأحكام تفرقت آياتها في جملة سور.

ب - نصوص السنة التشريعية:

عدد أحاديث الأحكام في أنواعها المختلفة نحو ٤٥٠٠ حديثًا، جاءت تبيانًا لما أجمله القرآن من أحكام، أو تقريرًا وتوكيدًا، أو إفصاحًا عما لم يصرح به القرآن من تشريع وهي تقابل تلك الأبواب التي واجهها القرآن بالتشريع، فقد تكاملت تلك الأحكام بعدة أصول وقواعد تشريعية كلية، جعلت شريعة الإسلام وافية بحاجة المسلمين في كل مكان وزمان، وتلك الأحكام في القرآن والسنة، يمكن أن نجد فيها فروع القانون المعاصر على وجه أدق وأحكم وأعدل[1].

---

[1] المرجع السابق ص ٢٩١ – ٢٩٤.

٨- عصر الصحابة والتابعين:

من ربيع الأول سنة ١١ هـ بعد وفاة النبي ﷺ ٦٣٢م – حتى ربيع الأول ١٣٢هـ. أكتوبر سنة 749م .

هذا العصر قد مر فيه الفقه بمرحلتين:

المرحلة الأولى:

من خلافة أبي بكر حتى تنازل الحسن بن علي عن الخلافة، من ربيع الأول سنة ١١ هـ – 632 م حتى ربيع الآخر 41هـ 661 م .

فقد امتد الإسلام شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا في هذه الفترة، حيث فتح الله على المسلمين العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا وغيرها، وكانت لكل من هذه البلاد حضارات وعوائد وأعراف، بل وقوانين، وكان لاختلاط العرب المسلمين بأهالي هذه البلاد أثره في نواح شتى، لا سيما بعد أن كثرت الحوادث والواقعات التي تتطلب أحكامًا لها، وبرزت مشاكل في حاجة إلى حلول؛ لأن ما أثر عن رسول الله ﷺ من أحكام وقضاء، أصبح في حيزه النص غير واف بجديد الحوادث والمعاملات التي تتزايد، فكان لهذا أثر كبير في نمو الفقه، وقد ساعد على هذا النمو هجرة الكثير من الصحابة بعد عهد عمر بن الخطاب إلى البلاد والأقطار التي فتحها المسلمون ونزحوا إليها، وتبع هذا شيوع التحديث عن رسول الله ﷺ والأخذ في التعمق في فهم القرآن، وفي استنباط الأحكام التي يشعرون بالحاجة إليها منه، ومما يرونه

صحيحًا من حديث الرسول ﷺ وقد كان لهذه العوامل أثر كبير في الفقه، وفي ظهور الاجتهاد والمجتهدين بعد وفاة الرسول ﷺ.

وكانت طريقة الاجتهاد في صدر هذه الفترة ما نقل من أن الخليفة الأول أبا بكر رضي الله عنه كان إذا سئل عن شيء أو جاءه خصوم في قضية من القضايا نظر أولاً: في القرآن، فان وجد فيه حكم الواقعة المطلوب معرفة حكم الله فيها قضى به، فإن لم يجد، لجأ إلى ما يعرفه من سنة ﷺ فإن وجد قضى به، وإذا لم يجد ما يبتغيه في القرآن ولا في السنة المعلومة له، لجأ إلى الصحابة فإن وجد عند أحدهم فيما عرض له شيئًا عن الرسول ﷺ قضى به، وإن لم يجد، جمع خيار الناس وأهل الرأي والعلم، فاستشارهم، ثم يقضي بما يجمعون عليه ، وكذلك كان صنيع الخليفة الثاني عمر، غير أنه كان يتحرى رأى أبي بكر وعمله، إن كان قد سبق له حكم في ذات الحادثة ، فإن لم يكن أخذ بما يجمع عليه أهل العلم والرأي من الصحابة[1].

ولئن كانت قد صدرت من أبي بكر وعمر تنبيهات إلى الأصحاب بالكف عن التحديث عن رسول الله ه، إلا أن ذلك لا يعني عدم اعتمادهما على السنة دليلًا، وإنما كان خشية اشتغال الصحابة بالحديث والإعراض عن القرآن .

---

(١) إعلام الموقعين جـ ١ ص ٥١ ، ٧٠ والروض النضير للصنعاني جـ ٣ ص ٤٣٤،٤٣٥ وحجة الله البالغة للدهلوي جـ ١ ص ١٤٩.



يدل على ذلك أن الخليفتين الأول والثاني قد رجعا إلى السنة في الكثير من الحوادث، من هذا ما يلي:

جاءت جدة تسأل أبا بكر القضاء لها بميراثها، فقال : لا أعلم لك شيئًا في كتاب الله، ولا أعلم أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا، ولكن سأسأل الناس، لعل عند أحد منهم علمًا بذلك، فقال المغيرة بن شعبة: سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فطلب أبو بكر من يعلم ذلك غيره، فصدقه محمد بن مسلمة، فقضى أبو بكر للجدة بهذا القدر ميراثًا.

وكذلك كان من عمر فقد روى هشام عن أبيه المغيرة بن شعبة أن عمر استشار الناس في سقط المرأة إذا نزل بتعد من أحد، فقال المغيرة بن شعبة، قضى فيه رسول الله ﷺ بغرة [١] فطلب عمر شاهدًا فكان محمد بن مسلمة أيضاً شاهده، بأن هذا هو قضاء الرسول، فقضى عمر به[٢] .

---

(١) الغرة – ثلث الدية الشرعية.

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي جـ١، ص٣، ٨.

٩ - أسباب الاختلاف الفقهي بين الصحابة :

ا- الاختلاف في فهم القرآن من حيث اللغة، إما بسبب احتمال الحقيقة والمجاز كما في إطلاق لفظ الأب على الجد، وإما بسبب صلاحية اللفظ لغة لأكثر من معنى، كما في لفظ "القرء" في آية عدة المطلقات[١]، إذ لفظ القرء إما بمعني الحيض أو معنى الطهر .

وقد يكون الاختلاف بسبب تعارض النصوص، كما في آيتي عدة الوفاة[٢] وعدة الحامل[٣]، وقد يكون بسبب احتمال التركيب لوجهين كما في آية الإيلاء[٤] أو بسبب وقوف بعض الصحابة على أسباب النزول وتواريخه، والإلمام بغرائب اللغة، وعدم توافر ذلك كله أو بعضه عند الآخرين.

٢ -اختلافهم في السنة، وهذا يعود إلى أسباب مجملها:

أ- تفاوتهم في العلم بالسنة، فقد ظل رسول الله ﷺ ثلاثًا وعشرين سنة يعمل ويحدث ويرى أفعالاً ويسمع أقوالاً يقرها أو ينكرها، ومن الصحابة من أسرع إلى الإسلام ومنهم من تأخر إسلامه، ومنهم المكثر في الحفظ ومنهم المقل، كما

---

[١] الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

[٢] الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

[٣] الآية ٤ من سورة الطلاق.

[٤] الآية ٢٢٦ من سورة البقرة.

أن منهم من ترك رواية الحديث ورعًا واحتياطًا، وكان أثر هذا لا محالة التفاوت في الإحاطة بالسنة، الأمر الذي استتبع الاختلاف في الأحكام والفتاوي.

ب- إن بعض الأصحاب، قد اجتهد فيما عرض له من قضايا، بعد أن لم يجد فيها نصًا، وعمل برأيه، ثم ظهر النص على خلاف ما رأي، فقد سئل أبو موسى الأشعري عن ميراث ابنة، وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، ولم يعط ابنة الأبن شيئًا، فلما رفعت ذات الواقعة إلى ابن مسعود قال: أقضى فيها بما قضى رسول الله ﷺ وسلم : للابنة النصف، ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين، وللأخت الباقي، وقد رجع أبو موسى، إلى فتوى ابن مسعود، لما أخبر بها.

جـ- تفاوتهم في العلم بالناسخ والمنسوخ، فقد يتفق الصحابي أن يعلم الحديث المنسوخ دون الناسخ فيفتي وفق ما علم، بينما يعلم صحابي آخر الناسخ فيفتي به، كحديث تطبيق اليدين في الركوع فقد أخذ به ابن مسعود ولم يكن قد علم بناسخه، وعلم سعد بن أبي وقاص الناسخ فعمل به.

د - اختلافهم في الوثوق في الرواة . فقد كان الحديث يصل إلى الصحابة فيأخذ به فريق ويرده فريق لعدم الثقة بالراوي، كما جرى في شأن حديث فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة، فقد رده عمر وقبله غيره من الأصحاب.

هـ - الاختلاف في فهم السنة بعد ثبوتها، كالرمل في الطواف حول الكعبة، حيث صح أن رسول الله ﷺ في فعله في طوافه، لكن أصحابه اختلفوا فيه، ففريق ذهب إلى أنه سنة متبعة، وفريق قال إنه كان لعارض عرض هو قول المشركين حينذاك: أضعفتهم حمى يثرب، فأراد الرسول ﷺ بالرمل، إظهار النشاط والقوة ردا لهذه المقالة، فلم يعد الرمل لهذا من السنن.

٣ -تغير الأزمنة والأمكنة والملابسات، كما في حديث ضوال الإبل، وعدول عثمان رضي الله عنه عما كان معمولاً به في شأنها في حياة الرسول ﷺ وعهد أبي بكر وعمر، لاهتزاز الوازع الديني في عصر.

وغير هذا من المسائل الاجتهادية ، كجعل عمر الطلاق بلفظ الثلاث ثلاثًا زجرًا للناس، وتحريم من تزوجت في عدة طلاق على من عقد عليها ودخل بها تحريمًا مؤيدًا.

واختلافهم كذلك في تقدير المصلحة العامة للمسلمين جميعًا، كما جرى في مسألة تقسيم الأراضي المفتوحة بقوة الحرب أو عدم تقسيمها ووضع الخراج عليها.

وحرمان أصحاب سهم المؤلفة قلوبهم من هذا السهم لمنعة المسلمين وقوتهم، وعدم الحاجة إلى تأليفهم ولم يكن اختلافهم إلا حيث لا يجدون نصًا محكمًا في القرآن أو السنة لا ريب فيه عن رسول الله ﷺ، وهنا يكون الاجتهاد بالرأي والقياس وبالأخذ بالمصالح المرسلة.

10- نشأة مدرستي[1] أهل الحديث وأهل الرأي:

هذه المرحلة كانت فاتحة عهد تأسيس الفقه الإسلامي، ذلك لأن الصحابة في خلافة عثمان بن عفان رضي الله تعالي عنه، قد تفرقوا في البلاد التي افتتحت، واستوطنوا مختلف الأمصار، وقد حمل هؤلاء الصحابة إلى أوطانهم الجديدة في الحجاز واليمن والعراق والشام ومصر حديث رسول الله ﷺ وأحكام الشريعة، وتخرج على أيديهم طبقة التابعين في مختلف البلدان.

روى هذا ابن القيم [٢] مشيرًا إلى أن الفقه، والعلم قد انتشرا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود في العراق، وأصحاب زيد بن ثابت، وابن عمر بالمدينة وأصحاب ابن عباس بمكة.

وإلى أن الصحابة الذين اشتهروا بالعلم والفتوى كانوا إذا عرضت لهم واقعة يلتمسون حكمها في كتاب الله، ثم في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوا حكمًا لها فيهما، اجتهدوا وأعملوا الرأي للتعرف على وجه الحق والوقوف على الحكم، مستلهمين الأصول العامة في القرآن والسنة.

---

(١) يراد بالمدرسة في الاصطلاح العصري، في هذا المقام: الجماعة التي لها مذهب علمي أو فلسفي واتفقت افهامهم على نظرية واحدة، وقد يقصد بالمدرسة المذهب أو النظرية ذاتها.

(٢) إعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٣.

ولم يكن هذا الفريق من العلماء والمفتين على درجة واحدة في الفهم والفقه ولا في القدرة على استعمال الرأي، بل كانوا متفاوتين في كل ذلك، سنة الله في خلقه. فمنهم من يتوسع في الرأي، ويتعرف على المصالح التي تستقيم عليها أمور العباد، فيبنى عليها الحكم، كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعلى بن أبي طالب، ومنهم من قعد بهم الاحتياط والتورع فوقفوا عند النصوص، وتمسكوا بالآثار، فلا يتجاوز هذا لضرورة داعية كعبد الله عن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، والعباس بن عبد المطلب والزبير بن العوام.

وقد كان لكبار الصحابة في العلم والفتيا أثر توجيهي في كل ذلك، فتكونت تبعًا لشخصياتهم واجتهاداتهم مدارس الفقهاء المختلفة في شتى البلاد الإسلامية على أيدى تلاميذهم من التابعين الذين صاروا أئمة لهذه المدارس وقادة لها، مثل سعيد بن المسيب في المدينة، وعطاء بن رباح في مكة، وإبراهيم النخعي في الكوفة، والحسن البصري في البصرة، ومكحول في الشام، وطاووس في اليمن .

بهؤلاء وأمثالهم، وبالذين جاءوا من بعدهم من تابعي التابعين دارت دورة الفقه المذهبية، وقد كان كل من هؤلاء الرواد متأثرًا بعلم وفقه من لازمه من الصحابة متبعًا طريقته في الاجتهاد، وبذلك تنوعت مدارس الفقه، وكان لكل مدرسة من هذه المدارس طابعها الخاص، ولكنها من حيث الطابع العام، اتخذت طابعين هما:

مدرسة أهل الحديث، وقد اتخذت الوقوف عند النصوص في الرأي، والتمسك بها طريقة ومنهجًا.

ومدرسة أهل الرأي، وقد زادت التوسع في الرأي، بالتعرف على المصالح، وعلل الأحكام، ولعل البيئة التي تكونت فيها كل من المدرستين كانت ذات تأثير فعال في الاتجاه الذي سلكته كل منهما، إذ أن المدرسة الأولى نشأت في الحجاز وفي المدينة ومكة، وسميت بأهل الحديث، لكثرة روايتها حديث رسول الله ﷺ ولقلة الحاجة إلى استعمال الرأي في الاجتهاد لندرة الحوادث المدنية المعقدة فيها .

أما المدرسة الأخرى فقد سميت بأهل الرأي وذلك لقلة انتشار رواية الحديث النبوي الشريف في البلاد التي تكونت فيها وهي العراق، في الكوفة وفي البصرة، في بادئ الأمر، ولتعقد الحياة المدنية فيها وتشعب الأفكار، تبعًا لما كان فيها من حضارة للفرس، تغاير ما كان في جزيرة العرب لاسيما في العادات والأعراف، والمعاملات، ومن ثم كثرت الحوادث التي لم يعرف فيها نص صريح من القرآن ولا من السنة .

١١ - مدرسة أهل الحديث أو مدرسة المدينة:

ظلت المدينة كما كانت في عصر الخلفاء الأربعة الراشدين المصدر والمحور للحركة العلمية إذ كانت دار الهجرة وموئل التشريع، بعد أن استوطنها الرسول ﷺ، وتكونت فيها أمته وسنته، وعايشه فيها صحابته من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فأصبحت مأوى الفقهاء، ومجمع العلماء، وبقيت كذلك ردحًا طويلاً من الزمن، حتى بعد ارتحال الخلافة عنها، إلى الكوفة، ثم إلى دمشق، ثم إلى بغداد، فكانت مركز الاشعاع في العالم الإسلامي ومبعث النهضة الفقهية التي قدر لها أن تزدهر وتكمل في العصر العباسي

رواد هذه المدرسة وأصولها:

استمدت مدرسة أهل الحديث أصولها من الأئمة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم عائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم .

قال ابن القيم :

الفقه انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت، وعبد

الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب ابن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود .

ثم نقل ابن القيم عن ابن جرير قوله: وقد قيل إن ابن عمر وجماعة ممن عاشوا بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ، إنما كانوا يفتون بمذاهب زيد بن ثابت وما كانوا أخذوه عنه، مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله قولاً[1].

وقد أطلق على هذه المدرسة مدرسة الفقهاء السبعة، بعد أن كانوا عشرة، رحل منهم إلى الشام عبد الملك بن مروان، الذي تولى الخلاف فيما بعد، وقبيصة بن ذؤيب، الذي صار من معاونيه، وكان منهم أبان بن عثمان، ولم يعرف عنه فقه، أما السبعة الذين اشتهروا بالفقه واشتهرت بهم المدرسة، فقد اختلف المؤرخون في تحديدهم[2].

ولقد صارت هذه المدرسة المرجع في تعرف السنة، والفقه، وكانت المجمع الفقهي الذي وعى وحفظ فقه أصحاب رسول الله ه، والأساس الذي قامت عليه المذاهب الفقهية، فيما بعد..

---

(١) المرجع السابق.

(٢) تهذيب تاريخ ابن عساكر جـ ٥ ص ٤٤٨ وفي اشهر الروايات ان السبعة هم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وعبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار مولى ميمونة، وخارجة بن زيد بن ثابت ، إعلام الموقعين جـ ١ ص٢٥.

١٢ - انتشار مذهب أهل الحديث في الحجاز ومميزاته:

كان قادة هذا المذهب يقفون عند النصوص والآثار، ولا يحيدون عنهما إلا عند الضرورة القصوى، وكان على رأسهم ، كما تقدم – سعيد بن المسيب إذ رأى هو وفريقه أن أهل الحرمين الشريفين "مكة والمدينة"، أثبت الناس في الحديث وفي الفقه، فانكبوا على ما في أيديهم من الآثار يستظهرونها، فجمعوا فتاوى أبي بكر وعمر، وعثمان، وأحكامهم. وفتاوى على فيما قبل توليه الخلافة، وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي هريرة ، وقضاة المدينة وحفظوا من ذلك شيئًا كثيرًا، وبه رأوا أنهم بعده ومعه في غنية عن استعمال الرأي والاجتهاد، بل إن بعضهم كان يتوقف عن الافتاء إذا لم يكن لديه نص أو أثر فيما استفتى فيه .

رُوى أن رجلاً سأل سالم بن عبدالله بن عمر، وهو من التابعين، عن مسألة .. فقال: لم أسمع في هذا شيئًا فقال له الرجل: فأخبرني أصلحك الله برأيك. قال: لا ، ثم أعاد إليه قائلا: إني أرضى برأيك ، فقال سالم : إني لعلى إن أخبرتك برأي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأيًا غيره، فلا أجدك)[١].

ذلك يدل على مدى كراهية هذه المدرسة لإعمال الرأي، وبعدهم عن الفرضيات في الأحكام فما فرضوا حكمًا تقع حادثته بعد، ومن أجل استمساكهم بالنص أو بالأثر تساهلوا في شروط قبول الحديث، فقدموا الأحاديث والآثار على الرأي، ولو لم تكن مشهورة . ولقد دعاهم إلى هذا :

---

[١] فجر الإسلام للمرحوم د/أحمد أمين ص ٨٦جـ١.

ا- - تأثرهم بأشياخهم، كزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، إذ كانوا متعلقين بالآثار متحامين الرأي، احتياطًا وتورعًا في الدين.

٢ - كثرة ما بأيديهم من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار أصحابه في الفتيا والقضاء وقلة الحادثات الطارئة بعد عصر الصحابة، والتي لم يكن لها نظير فيما بينوا من أحكام.

١٣ - تأثير مدرسة المدينة في السنة، وفي الفقه، وأثرها العلمي في المسلمين:

كان لهذه المدرسة أكبر الأثر وعظيم الفضل في جمع السنة وفي حفظها، وفي تأسيس الفقه ورسم خطوطه، ونسج خيوطه، وكانت ذات أثر بعيد في بسط سلطان المبادئ الدينية على شئون الحياة، فقد عملت على إخضاع الحياة بأسرها، تشريعية وخلقية لمبادئ الإسلام التي استمدوها، ومهدوها من القرآن الكريم، ومن السنة الشريفة .

ولقد ذاعت شهرة المدرسة في جميع بلاد المسلمين، واستلفتت أنظار علمائها فرحلوا إليها مستزيدين . فقد وفد عليها ابن شهاب الزهري من الشام، وأخذ من أحاديث الرسول الشيء الكثير وكذلك خرج إليها من مكة عطاء بن أبي رباح ، وأخذ من علمائها الحديث والفقه فاستبان فضله على أقرانه في مكة، كما رحل إليها الشعبي وغيره من علماء العراق، ومن مصر دخلها يزيد بن حبيب، وبعد أن تزود بالحديث قفل راجعًا إلى مصر، محدثًا–وهو أصلا من أهالي دنقلة[١]– وكان ابن عمر قد بعث قبلاً نافعًا إلى مصر ليعلم أهلها السنن .

وكان من رواد هذه المدرسة والمتأثرين بها عمر بن عبد العزيز أيام كان واليًا بالمدينة وقد ظهر أثر المدرسة في سيرته وعمله بعد أن تولى خلافة المسلمين

---

[١] تهذيب التهذيب لابن حجر جـ١ ص ٣٦٨ .

مدرسة الكوفة أو أهل الرأي:

عاصرت هذه المدرسة مدرسة المدينة بالحجاز، فلقد حظي العراق بسكنى الكثير من الصحابة فيه، حيث كانت الكوفة والبصرة قاعدتين للجيوش الإسلامية إذ منهما كان المد الإسلامي إلى خراسان، وما وراءها، ونزل بهما أكثر علماء الصحابة، وكان عبد الله بن مسعود واليًا وقاضيًا في الكوفة، وكذلك سعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وأبو موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، وحذيفة بن اليمان، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، ثم الكوفة مقر الخلافة لعلى بن أبي طالب، وقد توارد عليها وأقام فيها الكثيرون الذين كانوا مناصرين له، كعبد الله بن عباس وغيره

فقه هذه المدرسة ومصادره:

أشهر شيوخ هذه المدرسة المؤثرين في اتجاه الفقه فيها بالذات أو بالواسطة هم عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب .

والواقع أن عبد الله بن مسعود هو الناقل لفقه عمر إلى هذه المدرسة، فقد ترسم خطاه في الأخذ بالرأي، والتوسع فيه، وكان يقول :

(لو سلك الناس واديًا وشعبًا ، وسلك عمر واديًا وشعبًا، لسلكت وادي عمر وشعبه).

وقال: (إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم، ولو أن علم عمر وضع في كفة الميزان، ووضع علم أهل الأرض في كفة، لرجح علم عمر).

وقال ابن جرير الطبري : (لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع عن قوله إلى قوله . ولم يخالف ابن مسعود عمر إلا في مسائل معدودة، وكانت آراؤه المخالفة لعمر أكثر قبولا عند أصحابه .

روى الأعمش عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول : لا يعدل بقول عمر وعبد الله إذا اجتمعا، فإذا اختلفا كان قول عبد الله أعجب إليه؛ لأنه ألطف [١].

أما على بن أبي طالب، فقد ظهر تأثيره في هذه المدرسة، منذ أن اتخذ الكوفة مقرًا للخلافة حيث تفقه عليه وأخذ منه بعض أهل الكوفة العلم، إلا أن ما أحاط بفترة إقامته فيها وما صاحبها من فتن واضطرابات وانقسامات جعل أثره الفقهي ضعيفًا، غير ظاهر لاسيما وأن خلصاءه لم يكونوا محل ثقة الفقهاء، نظرًا لتشيعهم، وتعصبهم له بالحق وبالباطل، وكان فقهه وعلمه الموثوق بهما، هو ما نقله عنه أصحاب ابن مسعود دون غيرهم .

وبهذا نتبين مدى تأثير عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في مدرسة الكوفة، بعلمه، وبما نقله من فقه عمر وعلمه، وقد اشتهر من أصحابه بها ستة فقهاء [٢]، وقد تخرج

---

[١] إعلام الموقعين لأبن القيم جـ الصحف ١٨،١٩،٢٢ .

[٢] هم : علقمة بن قيس النخعي والأسود بن يزيد النخعي ، ومسروق بن الأجدع الهمذاني وعبيدة بن عمر السلماني وشريح بن الحارث القاضي ، والحارث الأعور .

عليهم كثير من العلماء منهم إبراهيم النخعي[1]، وسعيد بن جبير، وعبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وغيرهم ، وكان إبراهيم النخعي أعلم أهل الكوفة بمذهب ابن مسعود وأصحابه وحامل لواء مدرسة الرأي في هذا الدور، وكان يعتبر إمام الكوفة وفقيهها.

كما اعتبر سعيد بن المسيب إمام المدينة وفقيهها، ثم آلت زعامة مدرسة الكوفة بعد إبراهيم النخعي إلى أبي حنيفة الذي نسب إليه أكبر مذاهب الرأي انتشارًا، وقد كان معاصرًا لأكبر مذاهب مدرسة المدينة وهو مذهب الإمام مالك . تلك مصادر الفقه في هذه المدرسة ، وأولئك هم البارزون من أئمتها .

أما فقهها فقد أقامته على أساس أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الأحكام، فكانوا يبحثون عن تلك العلل، والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها، ويتبعون الحكم لها وجودًا وعدمًا وربما ردوا بعض الأحاديث، لمخالفتها لهذه العلل، ولا سيما إذا وجدوا لها معارضًا وهذا خلاف ما كان يجرى عليه فقهاء مدرسة المدينة، إذ كان هؤلاء يبحثون عن النصوص أكثر من البحث عن علل الأحكام، بل إنهم لا يبحثون عن العلة إلا حيث افتقدوا النص من الحديث أو الأثر .

ولم يكن إقلال هذه المدرسة من رواية الحديث، تفضيلا للرأي على الأثر، وإنما كان لأن العراق في هذا العصر كان منبع الشيعة، ومقر الخوارج، وقد شاع فيه وضع

---

[1] هو إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي المولود سنة ٤٧ هـ والمتوفي سنة ٩٦ هـ ، وهو شيخ حماد بن أبي سليمان شيخ الإمام أبي حنيفة (طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٢ والطبقات الكبرى لابن سعد جـ٦ ص١٩٠.

الحديث من هؤلاء وأولئك كذبًا على رسول الله ه، ولم تكن مروياتهم الموثوق بها عمن نزل بديارهم من الصحابة كافية فلم يكن لهم مع هذا كله، بدا من استعمال الرأي والاجتهاد في تخريج جواب السائل، على أقوال أصحابهم ومن رووا عنهم من الصحابة [(١)] .

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي جـ١ ص ١٥١ ، ١٥٢ .



١٤-عصر تابعي التابعين وتابعيهم (١٣٢ هـ – ٣٥٠ هـ)

دور التدوين ونضوج الفقه إلى ذروته:

يعتبر هذا الدور – بحق – دور التدوين والنضج والكمال للفقه الإسلامي، إذ فيه بدأ تدوين السنة، ومذاهب الفقه، التي ما زال أبرزها معروفًا ومتبعًا إلى الآن في مختلف أرجاء العالم الإسلامي .

كما كان في هذا الدور فقهاء أعلام، منهم من كانوا أصحاب مذاهب مستقلة لم يقدر لها أن تنتشر كغيرها واحتواها التاريخ. إذ لم تجد من يقوم بها ويرعاها ويعمل على تخليدها كما حظيت بذلك المذاهب التي اشتهرت وانتشرت، وطاولت الأزمان .

في هذا الدور نشطت حركة الكتابة والتدوين، فدونت – أيضًا– فتاوى المفتين من الصحابة والتابعين وتابعيهم وموسوعات في تفسير القرآن. وفي فقه الأئمة المجتهدين، ورسائل في علم أصول الفقه .

وفيه ظهرت مواهب عدد كبير من رجال الاجتهاد والتشريع، وانبعثت فيهم روح تشريعية كان لها الأثر الخالد في استنباط الأحكام لما وقع ، بل ولما يحتمل وقوعه .

وبهذا اعتبر هذا الدور، عهدًا ذهبيًا للتشريع الإسلامي، حيث نما فيه ونضج وأثمر ثروة تشريعية أغنت الدولة الإسلامية بالقوانين والأحكام، مع تعدد نواحيها واختلاف شئونها. وعاداتها وأعرافها، وتعدد المصالح فيها وكان لازدهار الفقه

والتشريع عوامل ارتكز عليها، بل وأثرت في النشاط العلمي عامة، ودفعته إلى النضوج والارتقاء .

١٥ - مصادر التشريع في هذا الدور:

لقد تعددت في هذا الدور مصادر التشريع التي تستنبط منها الأحكام، وزادت عما كانت فيما سبق غير أن هذه المصادر لم تكن جميعها محل وفاق لدى سائر الفقهاء، بل كان منها ما كان محل اتفاق ومنها ما اختلفت أنظار العلماء في الأخذ به. وعلى أن القرآن هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي جرى اتفاق المسلمين، لم يخالف في ذلك أحد كما اتفق من يعتد برأيه من المسلمين على أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع، وهي الشارحة للقرآن والمكملة له ، فكان القاضي أو المفتي إذا وجد نصًا في القرآن أو السنة يدل على حكم الواقعة المطروحة وقف عند النص لا يتعدى حكمه، وإذا لم يجد في الواقعة نصًا ووجد أن السلف من المجتهدين قد أجمعوا في الواقعة على حكم وقف عنده وأخذ به، وإذا لم يجد نصًا ولا إجماعًا على حكم ما عرض عليه اجتهد واستنبط الحكم بالطرق التي أرشد إليها الشارع للاستنباط .

غير أن العمل بالسنة قد اختلفت طرائق الفقهاء فيه ، فمنهم من أخذ بالحديث ولو كان ضعيفًا، وقدم خبر الآحاد على القياس، ومنهم من فعل عكس ذلك، ووضع شروطًا خاصة بقبول الحديث .

ولقد اختلف الفقهاء فيما وراء هذه الأربعة من المصادر التي قال بها بعض الفقهاء في هذا الدور من أدوار الفقه الإسلامي، وهي قول الصحابي، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا، والعرف، وسد الذرائع، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والاستحسان، إذ أن من الفقهاء من أعرض عن الاحتجاج بواحد من هذه الأدلة Kومنهم من اتخذ بعضها دليلاً وترك باقيها .

خطة التشريع في هذا الدور:

في صدر هذا العهد قام على التشريع والفقه طبقة التابعين، وكبار تابعيهم، وكانت خطتهم امتدادًا لخطة الصحابة في رجوعهم إلى مصادر التشريع، وفي مبادئهم العامة التي راعوها، فلم يستبقوا الحوادث، بل كانت الفتاوى والأقضية على قدر ما وقع وطرح، ولم تتسع مسافات الخلف فيما بينهم، ولم تتجاوز الأسباب التي اختلف بها الصحابة .

ولكن جد بعد هؤلاء ما أذن بظهور خطة جديدة ، فقد وقعت في المدينة بحوث تشريعية بين ربيعة بن أبي عبد الرحمن، وبين محمد بن شهاب الزهري ، ونظرائه، أدت إلى أن كثيرين من فقهاء المدينة كانوا يفارقون مجلس ربيعة، وإلى أنهم لقبوه، ربيعة الرأي، وفي الكوفة وقع مثل ذلك فيما بين إبراهيم النخعي وبين الشعبي، فلما آلت قيادة الفقه والتشريع إلى طبقة الأئمة المجتهدين، أبي حنيفة وأقرانه وأصحابه، ومالك، وأقرانه وأصحابه كانت قد تبلورت آراء عديدة في خطة التشريع، وطرأت جملة عوامل، فوزعت رجال الفقه والتشريع أحزابًا، اتخذ كل حزب مذهبا فقهيًا، يغاير مذاهب الآخرين في أحكامه وفي بعض مبادئه العامة وفي طرق الاستنباط، ومن هنا تعددت خطط التشريع، وتكونت المذاهب الفقهية.

١٦ - أئمة الفقه والتشريع أصحاب المذاهب:

لقد أنجب هذا العصر ثلاثة عشر مجتهدًا، دونت مذاهبهم، واتبعت آراؤهم، وأقر لهم المجتمع الإسلامي بالإمامة، وزعامة الفقه، وصاروا هم القدوة والقادة أولئك هم : في مكة: سفيان بن عيينة، وفي المدينة أنس بن مالك، وفي البصرة: الحسن البصري، وفي الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثوري، وفي الشام الأوزاعي، وفي مصر الشافعي، والليث بن سعد، وفي نيسابور إسحاق بن راهويه، وفي بغداد: أبو ثور، وأحمد بن حنبل، وداود الظاهري، وابن جرير .

كانت حركة علمية زاهرة واسعة النطاق، حظي منها الفقه بحظ وافر، وبرز فيه هؤلاء الأئمة الأعلام، ومن مذاهبهم مالا يزال متبعًا تتناقله أجيال الدارسين، ومنها ما قضى عليه بالفناء بموت أهله، وكان إلى جانب أولئك الأئمة كثيرون من الفقهاء لم تنتشر مذاهبهم ولم ينقل تراثهم، إلا إشارة في بعض مجاميع الفقه التي روت اختلاف الفقهاء .

١٧ - أسباب اختلاف الفقهاء[١] :

تقدم القول: أنه في عهد الرسول ﷺ، لم يقع اختلاف في حكم واقعة ذلك؛ لأن المرجع التشريعي واحد، وأن الاختلاف وقع في بعض الأحكام، بعد وفاة الرسول لتعدد رجال التشريع في عهد الصحابة فقد صدرت عدة فتاوى مختلفة في الواقعة الواحدة وكان ذلك لابد واقعًا؛ لتفاوت العقول والأفهام، ووجهات النظر في فهم النصوص أو الجمع بينها، ولأن العلم بالسنة فيما بينهم لم يكن على السواء إذ ربما وقف بعضهم على ما لم يقف عليه الآخر، أو على ما يناقضه؛ ولأن المصالح التي تستنبط لأجلها الأحكام ، يختلف تقديرها باختلاف البيئات التي استوطنها كل فقيه من الصحابة، ومن ثم اختلفت أحكامهم وفتاويهم في بعض الأقضية والوقائع مع اتفاقهم على مصادر التشريع، والمبادئ التشريعية العامة، وضرورة رجوعهم إليها، واستمدادهم منها، أي: أن أصول التشريع وخطته واحدة، والاختلاف في الفروع فقط، ذلك إجمال ما تقدم من أسباب اختلاف أصحاب الرسول من بعده في تشريع ما لا نص في.

ولما آلت سلطة التشريع وبيان الأحكام في هذا الدور إلى طبقة الأئمة المجتهدين، اتسعت مسافة الخلف ولم تقف أسباب اختلاف هؤلاء عند تلك الأسباب التي نشأ عنها اختلاف الصحابة، بل جاوزتها إلى أسباب تتصل بالمبادئ اللغوية، ومصادر

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي جـ١ ص ١٤٤ -١٤٧ وضحى الإسلام لأحمد امين جـ٢ ص ١٦٦ – ١٧١.

التشريع، والنزعة التشريعية ، التي يجري عليها فهم النصوص، وبهذا لم يعد الاختلاف في الفتاوي والأقضية والتفريعات فقط، بل كان اختلافًا أيضًا في أسس التشريع وخطته وصار لكل فريق منهم مذهب خاص يتكون من الأحكام الفرعية التي انبنت على أسس تشريعية خاصة بالمذهب.

وحتى يتضح منشأ هذه المذاهب، وأنها لم تكن نتيجة الخلاف مبناه الهوى والغرض، وإنما كان الاختلاف في القواعد والأصول ذات العلاقة الوثيقة بطرق الاستنباط، فيما لم يرد فيه نص أو ورد وكان فيه مجال للفهم، وحتي يظهر ذلك، نوجز أسباب اختلاف الفقهاء – فضلا عن أسباب اختلاف الصحابة سالفة البيان فيما يلى:

أولاً: الخلاف في السنة من حيث المراد منها، والعمل بها، والاختلاف في ثبوتها والاختلاف فيما تدل عليه:

إن المراد بالسنة هو ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير في مجال التشريع للأمة، وهي بهذا المعنى المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، ووجوب العمل بها معلوم من الدين بالضرورة، تواردت على تأكيده آيات القرآن الكريم وإجماع المسلمين، ولم يشذ عن ذلك إلا فئة لا يعتد بخلافها، ولا ينثلم

الاجماع بها، تلك الفئة الباغية بعدوانها على السنة وجحودها إياها، أشار إليها الإمام الشافعي ورد عليها وأبطل قولها في كتاب جماع العلم من الأم(١).

وليس معنى إجماع الأمة على العمل بالسنة، إن اجماعها وارد على وجوب العمل بكل حديث نقل كالإجماع على وجوب العمل بكل آية في القرآن، وإنما الإجماع على الاحتجاج والعمل بها بوجه عام، باعتبارها وحيًا أوحى الله به إلى رسوله، أو أقره عليه، لا تنزل عن القرآن مكانة من ناحية وجوب العمل بها . هذا هو محل الإجماع بالنسبة لها .

أما تفصيلاً: فإن القرآن جميعه ثابت بالتواتر المقطوع به رواية عن رسول الله ﷺ ولكن السنة على خلاف ذلك، فهي في ثبوتها قد تكون متواترة وهذا قليل، وغير متواترة وهذا هو الكثير، ومن ثم لم يقع الإجماع على العمل بكل أثر أو حديث ، بل وقع الخلاف بينهم في هذا مما أدى إلى اختلافهم في الأحكام الفقهية.

---

(١) كتاب الأم للشافعي جـ٧ ص ٢٥٠ وما بعدها ط أولى المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٥ هـ.



مثل من الاختلاف في السنة:

اختلف الفقهاء في طريق الوثوق بالسنة، وميزان الترجيح الذي تقدم به رواية على أخرى، ذلك لأن الوثوق بالسنة مبناه الوثوق برواتها، وبكيفية روايتها، وفي هذا كان خلاف الأئمة أصحاب المذاهب ومن والاهم فقد احتج مجتهدو العراق، أبو حنيفة وأصحابه بالسنة المتواترة، ورجحوا مسايرة الثقات من الفقهاء، وقد أثر عن أبي يوسف في هذا قوله: عليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء.

أما مجتهدو المدينة، مالك وأصحابه، فإنهم يرجحون ما عليه أهل المدينة، بدون اختلاف، ويتركون ما خالفه من أخبار الآحاد.

وباقي الأئمة يحتجون بما رواه العدول الثقات من الفقهاء وغير الفقهاء، وافق أهل المدينة أو خالفه، ونتيجة لهذا جعل مجتهدو العراق المشهور في حكم المتواتر، لأنه يفيد ظنًا أقوى من المستفاد مما لم يشتهر، ومن ثم أجازوا أن ينسخ به الكتاب، وأن يزاد عليه، وأن يقيد مطلقه ويخصص عامه، واتفق بذلك رأيهم مع رأي الجمهور بوجه عام في كثير من المسائل، جعلت فيها السنة مبينة للكتاب بالزيادة أو التقييد أو التخصيص أو النسخ .

والمرسل من الحديث:

في اصطلاح علماء الحديث هو قول التابعي: قال رسول الله ﷺ كذا، وعند الأصوليين هو قول الصحابي أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهي عن كذا، أو قضي بكذا، من غير أن يصرح بأنه سمع ذلك بنفسه، أو شافهه أو شاهده، والتابعي وغيره في ذلك سواء.

هذا الحديث المرسل اختلف الفقهاء في العمل به، فذهب الأئمة أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى الأخذ بمرسل القرون الثلاثة الأولى،لأ ن ثقات التابعين قد أرسلوا وقبل ذلك منهم، وذهب الإمام الشافعي إلى أنه يؤخذ بمراسيل سعيد بن المسيب، لأنه تتبعها فوجدها مسندة، أما مراسيل غيره من التابعين فلم يأخذ بها، الا إذا اعتضدت بقول صحابي، أو بقول أكثر العلماء أو كان المرسل إذا سمى لا يسمى إلا عن ثقة، وأما مراسيل غير التابعين، فلم يقبل الإمام الشافعي منها شيئا وخالف في الأخذ بالمرسل بوجه عام الظاهرية وكثير من المحدثين والفقهاء.

وخبر الواحد:

إذا جاء غير مشتهر فيما تعم به البلوى، ويكثر وقوعه، ويحتاج الناس إلى معرفة حكمته وقع الاختلاف في الأخذ به، فذهب الجمهور إلى العمل بموجبه ولا يرون عدم اشتهاره مانعة من الأخذ به متى ثبت أنه حديث صحيح وخالف في هذا الإمام



أبو حنيفة، وقال إن عدم اشتهاره قرينة تصرفه عن ظاهره فإذا جاء بأمر كان للندب والاستحباب لا للوجوب، وإذا جاء بنهى كان للكراهية، لا للتحريم.

كما اختلفوا في خبر الواحد، إذا خالف الأصول العامة والقياس فمنهم من يرى وجوب العمل بالخبر وتقديمه على القياس أو الأصول العامة سواء كان الراوي فقيهًا أو غير فقيه، وهذا قول جمهور الفقهاء، ومنهم من يرى أن راوي الحديث إن كان معروفًا بالفقه كالخلفاء الراشدين ونظرائهم قدم حديثه مطلقة على القياس، وعلى ما استنبط من الأصول العامة، وإن لم يعرف الراوي بالفقه كأبي هريرة إلا إذا وافق على الخبر قياسًا آخر، فان الخبر يقدم على القياس في هذه الحالة، بهذا قال أكثر فقهاء مذهب أبي حنيفة .

ولقد اختلف العلماء في حقيقة رأي الإمام أبي حنيفة في أخبار الآحاد إذا عارضها القياس وفي النقل عنه على ما سلفت الإشارة إليه، لكن ابن عبد البر قال: « كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيرا من أخبار الآحاد العدول، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً».

وجاء في التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال بن الهمام: « إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن، قدم الخبر مطلقًا عند الأكثري، منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد» .

وهذا هو ما ذهب إليه أبو الحسن الكوفي، الذي قال: إنه رأي أبي حنيفة وإليه يميل أكثر فقهاء مذهبه، وتؤيده النقول المختلفة، وهو أيضا منقول عن أبي حنيفة، فإنه يروي في ذلك أن أبا جعفر أرسل إليه رسالة جاء فيها .. : بلغني أنك تقدم القياس على الحديث.. ، ورد عليه أبو حنيفة برسالة قال فيها : ليس الأمر كما بلغك يا أمير المسلمين، إنما أعمل أولا بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، ثم بأقضية الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا .

ونقل عن أبي حنيفة أنه كان يقول: « كذب والله وافترى علينا من يقول: « إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس ؟ .. وكان يقول » : نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر إلى دليل المسألة من الكتاب أو السنة أو أقضية الصحابة ، فإن لم نجد دليلاً، قسنا حينئذ مسكوتًا عنه على منطوق به" .

وبهذا النقل من أقوال أبي حنيفة وغيرها مما أبداه في كثير من الفروع من تقديم السنة ولو كانت خبر آحاد على القياس المستنبط يترجح أن الإمام وأصحابه ما كانوا يقدمون القياس المستنبط عند تعارض الأوصاف ، وتصادم الأمارات على الحديث، وأن ما قاله بعض المخرجين على مذهبه من بعده من أنه يقدم القياس على خبر الآحاد

إذا لم يكن راويه من الصحابة فقيهًا، لا تصح نسبته إليه لعدم استقامة المقدمات التي تؤدي إليه، ومخالفتها للمأثور، من أقواله ، ولتضاربها مع الفروع المـأثورة عنه [١].

وعمل الراوي:

بخلاف ما روى أثار الخلاف في هل الاحتجاج بقوله أو بفعله ؟ فذهب فقهاء المذهب الحنفي وآخرون إلى الأخذ بعمله، وترك العمل بروايته؛ لأن العمل يدل على ترك الرواية الناسخ لها بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بالعمل بالرواية، متي صحت؛ لأن ترك العمل بها من الراوي الصحابي قد يكون قبل أن يعلم بما روى أو عن خطأ في التأويل، وتبعًا لذلك قالوا : إذا تعارض عمل الصحابي أو فتياه مع قول الرسول الثابت صحيحًا وجب الأخذ بالحديث واطراح قول الصحابي .

وإذا تعارض خبران في الظاهر : اختلف الفقهاء في أسباب وطرائق الترجيح أو التوفيق بينهما والاختلاف في كل هذا وغيره، مما يتعلق بالاستدلال بالسنة أدى إلى أن بعض الفقهاء احتج بسنة لم يحتج بها الآخر والبعض رجح سنة، هي مرجوحة عند غيره وعن هذا نشأ اختلاف الأحكام .

---

[١] مؤلف المرحوم الشيخ أبي زهرة عن الإمام ابي حنيفة ص ٣٠٢ وما بعدها في الحديث عن السنة وخبر الأحاد ، والكتاب والسنة للمرحوم الشيخ محمد البنا في التعارض بين الحديث والرأي ص ١٣٢ الى ص ١٤٤ الطبعة الثالثة لمعهد الدراسات الإسلامية سنة ١٩٦٩ م.



١٩ - ثانيًا : فتاوى الصحابة والعمل بها:

طرأت على الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ، واقعات، لا نص فيها، ولم يؤثر عن رسول الله ﷺ فيها خبر فاجتهدوا وأفتوا فيها فرادى، فاختلفت فتاويهم في بعض تلك الواقعات وتبعا لهذا اختلف الأئمة المجتهدون في منزلتها كمصدر للتشريع.

فكانت خطة الإمام أبي حنيفة ومن تابعه، بالنسبة لهذه الفتاوى أن يأخذ بأي فتوي منها ولا يتقيد بواحدة معينة، ولا يخرج عنها جميعا، فقد روي عن هذا الإمام الجليل قوله: إني آخذ بكتاب الله، إذا وجدت فما لم أجده فيه آخذ بسنة رسول الله، والآثار الصحاح التي فشت في أيدى الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت منهم، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن، وابن سيرين وسعيد بن المسيب، فلى أن أجتهد كما اجتهدوا[1] .

ويتفق الامام مالك مع ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة بالنسبة للأخذ بقول الصحابي بوجه عام، وذلك لظن السماع من رسول الله ﷺ وفهم مراده لمشاهدة القرائن ولأن عادة الصحابة الفتوى بالنص، إلا في النادر اليسير، ولو انتفى السماع فالصحابي أقرب إلى فهم الصواب من غيره.

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء المرحوم الشيخ على الخفيف ص ٢٧٠ طبع معد الدراسات العربية العالية ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.

أما الامام الشافعي ومن تابع خطته فقد ذهبوا إلى أن فتاوى الصحابة فيما يمكن أن يدرك بالرأي ليس حجة ؛ لأنها فتاوى فردية صادرة من غير معصومين؛ ولأنها لو كانت حجة لزم تقليد المجتهد غيره وهو باطل، ومن ثم فقد روي عن الإمام الشافعي: أن له أن يأخذ بأية فتوى من فتاوى الصحابة الفردية، وله أن يفتى بخلافها وهذا كله فيما يدرك بالرأي، أما مالا يدرك بالرأي فإنه يأخذ حكم المرفوع إلى رسول الله ه ويجب الأخذ به عند الجمهور[1] .

[1] تحدث في هذا الموضوع بإفاضة – الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام تحت عنوان مذهب الصحابي ج ٤ ص ٢٠١ وما بعدها طبعة المعارف ١٣٣٢ هـ لسنة ١٩١٤ م والموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٧٦ وما بعدها تحقيق المرحوم الشيخ عبد الله دراز طبع المكتبة التجارية الكبرى واعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ١٠٩ – ١٢٧.

٢٠ - ثالثا: القياس والاختلاف في الأخذ به:

ذهب الظاهرية والشيعة وطائفة من المتكلمين البغداديين إلى رفض اتخاذ القياس مصدرا للأحكام الشرعية، وخالفهم في هذا جمهور فقهاء المسلمين، آخذين بالقياس ولكن هؤلاء مع اتفاقهم على حجية القياس وأنه المصدر الرابع بعد القرآن والسنة والإجماع، اختلفوا فيما يصلح أن يكون علة للحكم ويبنى عليه القياس، ومنهم من ضيق مجال الأخذ به، بكثرة ما اشترط لاعتباره من شروط.

ويعتبر الاختلاف في هذا الأصل من أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في المسائل الفقهية، كما يتضح ذلك من النظر في كتب فقه المذاهب بالقياس وكتب أصول هذا الفقه[١].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٤ وغيره من كتب أصول الفقه واعلام الموقعين جـ ١ ص ١١١ وما بعدها.

٢١ - رابعة: اختلافهم في فهم بعض الأصول اللغوية :

وكان من أسباب اختلاف الفقهاء، تفاوتهم في فهم نصوص القرآن والسنة، تبعًا للتفاوت فيما بينهم في العلم باللغة العربية، ومدى الإحاطة بأساليبها مع تفاوتهم في الثقافة، وملكات الاستنباط وتباينهم في الأعراف والعادات، فانعكس ذلك على أفهامهم في استثمار النصوص فمنهم من رأى: أن النص حجة على ثبوت حكمه في منطوقه، وعلى ثبوت خلاف حكمه في مفهومه المخالف، ومنهم من لم ير ذلك .

وكان منهم الحنفية الذين رأوا أن العام الذي لم يخصص قطعي في تناول جميع أفراده ، ومنهم الشافعية الذين رأوا أنه ظني .

ومنهم من رأى أن المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحكم، ولو اختلف السبب، ومنهم من رأى أنه لا يحمل عليه إلا عند اتحاد السبب .

ومنهم من رأى أنه لمجرد طلب الفعل، والقرينة هي التي تعين الايجاب، ومنهم من قال إنه للإرشاد، بينما قال آخرون: إنه مشترك لفظي، ويتوقف فهم المراد منه على القرائن، إلى غير هذا من المبادئ الأصولية التي تفرع على اختلافهم فيها اختلاف في كثير من الأحكام

٢٢ - خامسا: اختلاف الفقهاء في الأخذ ببعض الأدلة الأخرى:

فقد نشأت أدلة أخرى كالاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب وشرع من قبلنا لم ير بعض الفقهاء الاستدلال بشيء منها، بينما اعتبرها البعض، أو اتخذ بعضها دليلاً ومنهم من توسع في دليل بذاته، ومنهم الذي لم يتوسع، وكان ذلك مثارًا للاختلاف في الأحكام.

هذا ما درج كثير من علماء أصول الفقه على أن يذكروه على أنه مصادر مختلف عليها، ولكنها في الواقع لا تعدو أن تكون أنواعًا من المصادر الأربعة السابقة، أو أنها قواعد كلية فقهية محضة.

فشرائع من قبلنا إن كانت شريعة لنا فهي من الكتاب والسنة، ويذكرون إجماع الشيخين، وإجماع أبي بكر وعمر وعثمان، وإجماع الأربعة الراشدين، وإجماع أهل البيت، وإجماع أهل المدينة وإجماع أهل الكوفة ، وإجماع أهل البصرة ، وكل هذه ليست إلا أنواعًا من أنواع الإجماع وهم يذكرون الاستحسان والمصلحة المرسلة، والاستقراء وكل أولئك مردها إلى القياس ويذكرون الاستصحاب والبراءة الأصلية، وسد الذرائع، والعادة والعرف، وكلها قواعد فقهية صيغت كقواعد كلية، وليست دليلاً يستند إليه استنباط حكم شرعي .

وبهذا يتضح أن الدليل الحقيقي، والمصدر الوحيد للتشريع الإسلامي وفقهه هو الوحي الإلهي قرانا وسنة وأن مرد الإجماع والقياس إليه، وأن المصادر الأخرى لا تخرج عن هذه الأربعة [١].

---

(١) ص ١٦ جـ١ موسوعة الفقه الإسلامي في بحث التعريف بالفقه الإسلامي بقلم المرحوم الشيخ محمد فرج السنهوري.

٢٣ - سادسا: الاختلاف في ابتناء الأحكام على العرف:

العرف الذي لا يخالف أصول الدين، ولا أحكامه الأساسية الباقية، فذلك ما له اعتبار ومدخل في استنباط الحكم الشرعي والكشف عنه، والعرف نوعان: قولي، وفعلي، فالقولي أن تشيع ألفاظ أو كلام في الاستعمال في غير ما تدل عليه لغة، بحيث لا يتبادر منه غير ذلك عند استعماله، والفعلي ما جرى عليه عمل النا، وهو عام وخاص، وقد اختلف الفقهاء فيما يعتد به من عرف، أهو العرف مطلقًا، عامًا أو خاصًا؟ أو هو العرف العام دون الخاص؟

ولا شك أن العرف معتبر في بناء الأحكام؛ لأن العرف دليل حاجة الناس إلى ما تعارفوه، ولم يقم إلا استجابة لرغباتهم ومصالحهم، والأحكام إنما شرعت لتحقيق هذه المصالح وقد تختلف تبعًا للظروف والملابسات المحيطة بهم، باختلاف الزمان والمكان، ومن ثم اختلف الأعراف، فكان اختلفت الفقهاء في الأحكام تبعًا لذلك.

٢٤ - سابعا: الاختلاف في النزعة التشريعية [1]

تقدم القول أن الفقهاء منذ الدور الثاني للفقه قد انقسموا إلى فريق أهل الحديث وكان من هؤلاء أكثر مجتهدي الحجاز، وفريق أهل الرأي، وكان منهم أكثر مجتهدي العراق .

وليس معنى هذا الانقسام أو انفراد كل فريق بخطة تشريعية، أن فقهاء العراق لا يصدرون في تشريعهم عن الحديث، أو أن فقهاء الحجاز، لا يعملون بالرأي في التشريع، لأن الجميع متفقون عن أن الحديث حجة شرعية ملزمة وأن الاجتهاد بالرأي أي القياس، حجة شرعية فيما لا نص فيه، بل لقد نقل عن الإمام الشافعي قوله: « أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ، لم يكن له أن يدعها لقول أحد، وما يخال من مخالفتهم السنة فعذرهم أنه لم يصلهم الحديث، أو وصلهم، ولم يثقوا به".

لكن مرد هذا الانقسام، وسبب تلك التسمية أن فقهاء العراق أمعنوا في النظر في مقاصد الشارع وفي الأسس التي بني عليها التشريع، فاقتنعوا بأن الأحكام الشرعية معقول معناها، ومقصود بها تحقيق مصالح الناس، وبأنها تعتمد على مبادئ واحدة إلى غاية واحدة، وبهذا تكون ولابد متسقة، لا تعارض ولا تباين بين نصوصها وأحكامها، وبهذا الاعتبار كانوا يتفهمون النصوص ويرجحون نصًا على نص،

---

(١) أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص٣٢٤ وما بعدها وحجة الله البالغة للدهلوي في باب الفرق بين اهل الحديث وأصحاب الرأي جـ١ ص ١٤٧ وما بعدها.

ويستنبطون فيما لا نص فيه ولو انتهى بهم هذا إلى صرف نص عن ظاهره أو ترجيح نص على آخر أقوى منه رواية حسب الظاهر، ومن أجل هذا لم يتحرجوا من السعة في الاجتهاد بالرأي وجعلوا له مجالاً أكثر في بحوثهم الفقهية .

أما فقهاء الحجاز فقد انصرفت عنايتهم إلى حفظ الأحاديث وفتاوى الصحابة واتجهوا في تشريعهم إلى فهم هذه الآثار حسبما تدل عليه عبارتها، وتطبيقًا على ما يحدث من واقعات، غير باحثين في علل الأحكام ومبادئها فإذا اتضح لهم أن ما فهموه من النص لا يتفق مع ما يقتضيه العقل، لم يأبهوا لهذا، ويظلون مستمسكين بالنص، وبهذا المبدأ تحرجوا من الاجتهاد بالرأي، ولم يلجأوا إليه إلا عند الضرورة الملحة، واشتهروا لذلك بأهل الحديث، لغلبة توقفهم عنده، .ومن هنا جاء اختلاف المدرستين في كثير من الأحكام، وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى تنوع نزعتي الطائفتين، أهل الحديث، وأهل الرأي في التشريع.

١ -إن الأحاديث وفتاوى الصحابة لم تكن كثيرة في العراق، كثرتها في الحجاز، إذ أن هؤلاء وجدوا عندهم ثروة من السنة، اعتمدوا عليها في التشريع، وركنوا إليها. أما فقهاء العراق فلم تكن لديهم مثل هذه الثروة، فاجتهدوا في تفهم معقول النص وعلة التشريع، لتتسع معاني النصوص إلى ما لم تسعه ألفاظها، وكان رائدهم في هذا صاحب مدرستهم الصحابي: عبد الله بن مسعود .

٢ - إن العراق كان مهد فتن وأحزاب، ساقت إلى افتراء الأحاديث وتحريفها، فقد نشأت فيه الخوارج والشيعة، واجترأ كل فريق في القول على رسول الله صلى الله

عليه وسلم، تأييدًا لحزبه، ودفعًا وتوهينًا للآخرين، وهذا ما لم يقع في الحجاز، ولم يشاهده فقهاؤه . ومن ثم كان تشدد فقهاء العراق في قبول الرواية، بل والدراية، والتزموا أن يكون الحديث مشهورة بين أهل الفقه، فإذا وجدوا حديثًا ، يفهم منه ما لا يتفق وحكمة الشارع أولوه أو تركوه .

٣ -إن الأقضية والحوادث جد مختلفة بين العراق والحجاز، فقد خلفت دولة فارس في العراق عادات ومعاملات، ونظمًا لا عهد بمثلها في الحجاز، فكان مجال الاجتهاد في العراق أوسع، وأُفق البحث ممتدًا، وإذا تكونت لدى فقهاء هذا البلد ملكة البحث والتفكير، وظهرت وجوه عديدة من الرأي والنظر في التشريع، أما فقهاء الحجاز فقلما حدث لهم ما لم يقع لسلفهم من الصحابة أو التابعين، فالبيئة واحدة والحوادث قليلة لا تعدو ما حفظوه من الحديث أو فتاوى الصحابة، فاعتادوا فهم النصوص على ظواهرها كما حفظوها، واعتاضوا بهذا عن البحث والتعمق في العلل وفي المقاصد إذ لم تدعهم حاجة إلى هذا الاتجاه .

ومن هذا نرى أن الخطة التشريعية لكل مجتهد في هذا الدور، كانت قائمة على طريق ثقته بالسنة وتقديره لفتاوي الصحابة، وعلى مسلكه في القياس، ونزعته في فهم النصوص، وتأويلها وتعليلها ومبادئه التي سار عليها من استقرائه الأحكام الشرعية، والأساليب العربية[١] .

---

[١] المرجع السابق للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٣٢٨.

٢٥-الآثار التشريعية لهذا الدور:

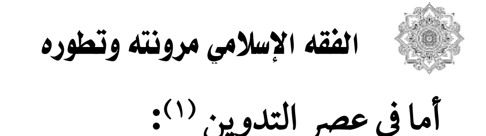
كان أهم الآثار التشريعية التي خلفها هذا الدور التفسير الفقهي للقرآن:

١- درج المسلمون في عهد النبوة على فهم ما تحمله آيات القرآن من الأحكام الفقهي، بمقتضى سليقتهم العربية، أما ما أشكل عليهم منها، فكانوا يرجعون فيه إلى رسول الله ﷺ وبعد وفاة الرسول كانوا يرجعون إلى القرآن في كل حادثة جديدة، فإن وجدوا فيه الحكم وإلا لجأوا إلى سنة رسول الله ﷺ وإن لم يجدوا اجتهدوا.

غير أن الصحابة في نظرهم لآيات القرآن الكريم، كانوا يتفقون أحيانًا على الحكم المستنبط ويختلفون أحيانا في فهم الآية وما فيها من أحكام.

وظل الأمر كذلك حتى ظهور أئمة الاجتهاد في هذا الدور من أدوار الفقه الإسلامي، فبدا التفسير الفقهي للقرآن بقيام المذاهب الأربعة وغيرها، دون تعصب، بل تبعًا للأدلة والبراهين، قد يتفقون أو يختلفون، ولكنهم في كل أحوالهم ينشدون الحق، ويطلبون الحكم الصحيح، ومما أثر عن الإمام الشافعي في هذا قوله للإمام أحمد بن حنبل – وكان تلميذه في الفقه –: « إذا صح عندك الحديث فأعلمني به « وقوله: » إذا ذكر الحديث فمالك النجم الثاقب».

وقد تنوع التفسير الفقهي، ولكنه لم يعثر عليه مدونًا، سوى مأثورات متفرقة عن فقهاء الصحابة والتابعين رواها أصحاب الكتب المختلفة.



أما في عصر التدوين [١]:

فإن التفسير انفصل عن الحديث وصار علما قائما بذاته ووقع التفسير لكل اية من القرآن وبترتيب المصحف وذلك على أيدى طائفة من العلماء منهم ابن ماجة وابن جرير الطبري والنيسابوري وابن حبان، والحاكم، وابن مردويه وغيرهم [٢].

ثم كان التفسير الآيات الأحكام تفسيرًا فقهيًا بعد عهد التدوين، فكان لكل مذهب مجتهد تفسير فقهي تظهر فيه استدلالات المذاهب على الأحكام بتلك الآيات.

ومن أشهر هذه الكتب المذهبية: "أحكام القرآن" للجصاص الحنفي، و"أحكام القرآن" لأبي بكر بن العربي المالكي، و"الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي المالكي، و"أحكام القرآن" للكيا الهراس الشافعي وكل هذه الكتب مطبوعة ومتداولة[٣].

٢ - تدوين صحاح السنة، فبعضها جمعت فيها الأحاديث على طريق المسانيد وبعضها جمعت فيها الأحاديث مرتبة حسب أبواب الفقه، وقد قام علماء الحديث بجهد كبير وتنافسوا في الجمع والضبط، وتعرف الرواة، ونشأت علوم الحديث.

---

(١) هو عهد الدولة العباسية الذي نحن بصدده.

(٢) كتاب التفسير والمفسرين للمرحوم الشيخ محمد حسين الذهبي ص ١٤٠ جـ ١.

(٣) المرجع السابق دجـ ٣ ص ٩٨ - ١٣٨ الفصل السابع.

٣ -تدوين الفقه، إذ جمعت المسائل ذات الصلة الموضوعية بعضها إلى بعض وجرت أحكامها بالتعليل والاستدلال، فلم تكن الفتاوى في هذا العهد مجرد بيان للحكم، بل كانت آراء وبحوثة معللة، مؤيدة بالبرهان، وأصبح الفقه وأحكامه، بهذا علماً ذا مسائل كلية تطبق على ما وقع، وعلى ما لم يقع بعد، وقد دونت في فقه هذا العهد موسوعات، هي مرجع المسلمين إلى الآن من أشهرها موسوعات فقه مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه، بما عرف باسم "كتب ظاهر الرواية" الست، التي رواها محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وجمعها كتاب "الكافي" للحاكم الشهيد، وفي فقه الإمام مالك كتاب "المدونة" التي رواها سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك، وفي فقه الإمام الشافعي كتاب "الأم" الذي أملاه الشافعي على تلاميذه بمصر، وكانت هناك مأثورات فقهية أخرى في هذه المذاهب وفي غيرها من مذاهب الأئمة المجتهدين

٢٦ - غاية الفقه الإسلامي:

هي ما تعنيه الشرائع السماوية، إذ تنطق كتبها - كما حكى القرآن الكريم - بأنها جاءت لخير الإنسان وسعادته في معاشه الدنيوي ومعاده الأخروي، وهذا ما نراه ماثلاً في جملة ما فرض الإسلام ودعا إليه، أو نهى عنه، سواء في العبادات التي هدفت إلى تهذيب الفرد، وغرس الفضائل فيه بغية صلاح المجتمع الذي يتكون من الأفراد، والبعد به عن نوازع الشر والفساد، وفي المعاملات أباح الإسلام كل ما فيه إقامة المجتمع على أسس صالحة، تحقق السعادة في إطار الأفراد والجماعة وحرم ما يؤدي إلى الإفساد، ويخل بتنظيم المجتمع، فما كانت شريعة الله إلا آمرة دائمة بكل ما يجلب المصالح، ويمنع المفاسد ، سواء في ذلك أمور الدين والدنيا .

أما القوانين الوضعية فقد اقتصرت مهمتها على تنظيم العلاقات الظاهرة بين الناس دون نظر إلى مُثل أو قيم أخلاقية أو دينية، فقد ينظم القانون الزنا، وشرب الخمر، ولعب القمار، والمراهنات، والربا، وغير هذا مما يجاوز قواعد الدين والأخلاق وكانت عاقبة أمره هذا خسرًا .

وبهذا كانت لفقه الإسلام تقسيمات وخصائص يعلو بها دائمًا فوق الأنظمة القانونية السابقة له والمعاصرة.

٢٧ - خصائص الفقه الاسلامي:

ليس المستهدف بهذه الفقرة عقد مقارنة بين فقه الإسلام وفقه القانون الوضعي؛ لأن المقارنة إنما تكون بين مثيلين أو شبيهين، وليس الواقع كذلك، فضلاً عن أن هذه الكلمة لا تتسع للتعداد والشرح والمفاضلة، غير أن الفقه الاسلامي يتسم بميزات ينفرد بها كنظام حاكم لحياة الإنسان في هذه الحياة من أهمها:

١ - اختلاف مصدر فقه الإسلام كلياً عن مصادر فقه القانون الوضعي:

ذلك أن استمداد الفقه الاسلامي من مصدرين هما: القران والسنة، وكلاهما وحي من الله سبحانه إلى رسول الله محمده، وقد حوى هذا الفقه طائفتين من الأحكام: طائفة منصوص عليها بذاتها في هذين المصدرين، بأدلة مفصلة واردة فيهما أو في أحدهما فهي مأخوذة مباشرة من النص. والطائفة الأخرى وهي الأكثر، قامت على ما في هذين المصدرين من مقاصد ومبادئ كلية وأصول عامة ، فهي وإن لم يرد حكمها نصًا مباشرة، لكنها ترتكز على أصل أو علة تمتد لترسي قاعدة عامة تظلل بحكمها جزئيات كثيرة.

أما فقه القانون الوضعي فمصدره أعراف الناس، وما تواضعوا عليه بالمران والممارسة في شئون الحياة، دون ارتباط بالوحي من الله سبحانه، إذ يظل هذا الفقه أقوامًا، لم يؤمنوا بالدين ولم تهتد قلوبهم إليه . ومع هذا فلديهم قانون وضعوه، له فقهه وتنظيماته التي هدفت إلى تسيير الأمور دون سبر لغورها، أو يقين بآثارها.

٢٨ - نتائج الاختلاف في المصدر:

١ -عموم أحكام الفقه الإسلامي وشموله:

أبرزت هذه النتائج أن الفقه الاسلامي اكتسب من مصدريه – "القرآن والسنة" صفة العموم والاكتمال في جميع أحكامه، ونشوء الوازع الديني لدى المحكومين به.

فأحكام الاسلام أوسع نطاقًا من القانون الوضعي، لا سيما فيما يرجع إلى الفضائل والرذائل إذ أن جميع الفضائل مأمور بها في شريعة الاسلام، فهي واجبة، وجميع الرذائل منهي عنها، فهي محرمة وفي كل من النوعين المعنى الخلقي، والمعنى التعبدي، وكذلك العقود تحوي هذين المعنيين، فمن باع بيعة شرعية، أفاد بيعه ما يقتضيه العقد، وكان في ذات الوقت مطيعًا الله مستحقًا لثوابه، حيث امتثل لله في بيعه، أما من باع بيعة فاسدة، وتقابض البائعان ترتب على هذا القبض أثر البيع، وهو إفادة الملك، ولكن البائع لم يمتثل أمر ربه عند التعاقد فكان عاصيًا لله ، حيث لم يؤد إليه حقه التعبدي، وهكذا في كل أمر يرتاده الإنسان، له أثران، أثر العمل نفسه، وأداؤه على الوجه الذي أمر الله به، وثواب أو عقاب جزاء أخرويًا، وهنا كانت عقوبة العصاة في التشريع الإسلامي أقوى أثرًا في قطع دابر الجريمة والمجرمين.

على عكس القانون الوضعي، إذ ينحصر جزاؤه ماديًا في الدنيا، ولقد بين القرآن هذا أبلغ بيان في قوله تعالي: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ

يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٌ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [(١)].

٢- تكوين الوازع الديني :

وازع ديني يردع عن الإجرام فوق العقاب المقابل للجريمة، هذا في شريعة الإسلام، أما شرع الناس فليس إلا جزاء هدفه حفظ النظام ظاهرًا دون اجتثاث للجريمة والانحراف من نفوس الناس، فالقانون ينظر نظرة مادية مجردة ، في حين أن شريعة الإسلام تعالج هذا بعقوبة رادعة وتستخلص نفس الإنسان مما ران عليها وانغمست فيه من شهوات ونزوات ودوافع، قد تستتر عن القانون ولكنها في الشريعة معلومة لله يحاسب عليها، (إنما الأعمال بالنيات)[(٢)]، فمن خالف الشريعة وأفلت من العقاب في الدنيا، فإنه لن يفلت من الرقيب الأعلى ولابد أن يلقي جزاء، وهذا من أقوى العوامل على الطاعة، وتنفيذ أحكام الله سرًا وعلانية، أما من خالف القانون ولم تكف الأدلة لإدانته فقد اكتسب بحكم القانون البراءة مما ارتكب، وإن كان قد أزهق نفسيًا أو سلب مالاً، أو هتك عرضًا، وشتان في هذا بين المنهجين.

من أجل ذلك كان للوازع الديني الذي غرسه الإسلام في النفوس إلى جانب القضاء الظاهر أثر بالغ في توجيه الناس إلى ضرورة العمل بأحكامه، واتباع أوامر

---

(١) الآية ٣٣ من سورة المائدة.

(٢) من الحديث الذي رواه الإمام البخاري جـ ١ ص٣.



الله، واجتناب نواهيه، وكان من شأن ذلك أن تقل حالات المخالفة والفرار من الأحكام، حيث يحس الإنسان بمراقبة الله ولو ضعفت مراقبة المخلوق أو انعدمت ويستقر في وجدانه، أنه لا محالة غير قادر على الإفلات من عقاب الله، وإن استطاع التنصل من عقوبة الدنيا، وهو ما قال به الفقه الإسلامي، كقاعدة: قضاء القاضي لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً. أخذًا من الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنكم تختصمون إلى، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم يكون ألحن[١] بحجته من الآخر ، فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتي بها أسطام[٢] في عنقه يوم القيامة)[٣].

---

[١] معناه : أبلغ واقوى في البيان من خصمه .

[٢] الاسطام هو المسمار الذي يحرك به النار ، وهذا تحذير لكل انسان ألا يأخذ ما ليس حقاً له ولو حكم له به القاضي ، لأن حكمه حسب الظاهر لديه .

[٣] رواه الإمام احمد في مسنده عن أم المؤمنين ، أم سلمة هند .

٣ -لكل حكم في الاسلام وجهان: قضاء بالظاهر، وديانة.

وهذا يعطينا أن لكل تصرف حكمين في فقه الإسلام، القضاء، والديانة، فالقضاء متى استوفي شرائطه وبذل القاضي جهده، في التعرف على وجه الحق، وقضى به حسب اجتهاده كان قضاء بحق، وإن كان المقضي به ليس حقًا للمقضي له، ولا تبعة على القاضي في قضائه هذا وإنما التبعة والإثم فيه على المقضي له، الذي يعلم قطعًا أن ما أخذه ليس حقًا له .

فالقاضي يحكم على ظواهر الأمور، وصور الأفعال، وبأدلة يتقدم بها المدعى ويدفعها المدعى عليه، من غير نظر إلى واقع الحكم ديانة .

أما القوانين الوضعية فليست فيها فكرة الحلال والحرام، إذ لا عبرة فيها إلا بالظاهر، فما استكمل صورته التي يتطلبها القانون كان هو الحق، وإن كان هو الباطل في واقع الأمر وحقيقته، وهي كذلك ما تزال تتدرج وتحبو، تأخذ بنظرية ثم تعدل عنها، إن شريعة الإسلام بأصولها العامة وقواعدها المستقرة المستمدة من القرآن والسنة، قائمة تتسع لكل عصر ومكان، استكملت بالوحي من الله إلى رسول الله: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)[١].

[١] من الآية ٣ من سورة المائدة

ومن بعد انتهاء الوحي كان الفقه في تلك الأصول، وهاتيك القواعد بطريق الاجتهاد والاستنباط ، لاستظهار الأحكام لكل ما يحدث من واقعات، وإلى هذا الذي تقدم عن قابلية الفقه الإسلامي للتطور وملاحقة الحوادث بأحكام تستند إلى القرآن والسنة، تضيف أن ذلك ليس أمرًا استحدثه فقهاء المذاهب وأئمتها، وإنما كانت هذه السمة معروفة منذ الخليفة الأول أبي بكر، ومن جاء بعده من الخلفاء الراشدين، وكل ما أبرزه هؤلاء الأئمة أن صاغوا اجتهادات هؤلاء الخلفاء في أصول وقواعد، جرى على هديها الفقهاء في الاستنباط ونشأ ما أطلقوا عليه اصطلاح السياسة الشرعية.

29 - العلاقات الدولية وموقف الفقه الإسلامي منها:

تحت هذا العنوان نشير إلى لمحات قصيرة من تقنينات فقه الإسلام لعلاقات الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم أو الكيانات السياسية الأخرى:

أ- الوحدة الإنسانية.

جاء الإسلام وجبروت الإنسان وسطوته على المحكومين مستعليًا، دون إنسانية في الحكم أو التصرفات بل غرائز وحشية، تتحكم في المجتمعات، فناداهم الإسلام في القرآن باسم الإنسانية دون أي اعتبار آخر مما اتخذه الناس مظهرًا للفرقة والتغلب، نادى السادة والعبيد، والأغنياء والفقراء، والألوان جميعًا بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [١]، وقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [٢]، بهذا الإعلان الإسلامي كانت وحدة بني الإنسان وتساويهم في الحقوق والواجبات تحت راية العدل بحيث تنعدم هذه الوحدة إذا افتقد العدل، وتتبعه إذا وجد .

لم يجعل الإسلام العدل تبعًا لأهواء الناس، وما اخترعوه من فروق فيما بينهم، بل جعله فوق كل الفروق فساوى بين القوى والضعيف، والقريب والبعيد، والغني والفقير بل والمسلم وغير المسلم، فلا يختلف العدل باختلاف الدين.

---

(١) من الآية الأولى من سورة النساء.

(٢) من الآية ١٣ من سورة الحجرات.

نجد هذا مقررة في قول الله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ (١)، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾(٢).

وبالعدل بنى الاسلام سياساته فيما بين المسلمين أنفسهم، وفيما بينهم وبين غيرهم من الأمم.

ب - الإسلام والسلم:

قرر الإسلام مبدأ حرية الاختيار فلا إكراه في الدين ولا في غيره ففي القرآن الكريم: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾(٣).

فاتخذ بذلك السلم أساسًا للتعاون وإشاعة الخير بين الناس عمومًا، ويأبى أن يتخذ الإكراه وسيلة لنشر دعوته وتعاليمه، وغير المسلمين في نظر الإسلام المسلمين أخوة في الإنسانية يتعاونون على الخير العام ويتبادلون المصالح، ولكل دينه، دون إضرار ولا انتقاص لحق الآخرين.

---

(١) من الآية ١٣٥ من سورة النساء

(٢) من الآية ٨ من سورة المائدة.

(٣) من الآية ٩٩ من سورة يونس.

ولم يأذن الإسلام للمسلمين في الحرب والقتال إلا لرد العدوان وإقامة العدل. ففي القرآن قول الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[1].

وقوله سبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴾[2] .

وبذلك أرسى الإسلام المبادئ المستقرة التالية:

أولاً: أن السلم والتعاون هو الأصل في العلاقات الإنسانية.

ثانيًا: أن الحرب ليست إلا علاجًا وتقويمًا حين لا تنفع الحكمة ولا الموعظة الحسنة ولها هي حكم الضرورات وتكون بقدرها، دون بغي ولا عدوان.

ثالثًا: أن الحرب لا تمتد إلى غير المحاربين، ولا تحريق ولا تخريب.

رابعًا: معاملة أسرى الحرب بالإحسان إلى أن يطلق سراحهم.

خامسًا: المسارعة إلى وقف الحرب تلبية لدعوة السلم الحقة.

---

(١) الآية ١٩٠ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٣٩ من سورة الحج.

جـ. المعاهدات في الإسلام:

هذا مبدأ الإسلام في السلم والحرب، وقد أباحت القواعد العامة عقد المعاهدات مع غير المسلمين إبقاء على السلم القائم، أو وقفًا لحرب ناشبة وقفًا مؤقتًا أو دائمًا، أو معاهدات بقصد التحالف والمعاونة على دفع عدو مشترك، والحصول على كل ما يحقق المصلحة أيا كان نوعها.

وقد سبق إلى هذا رسول الله ﷺ حين عاهد اليهود في بدء هجرته إلى المدينة وحين عاهد أهل مكة وصالحهم بما سمي بصلح الحديبية لوقف الحرب.

وقد وضع الإسلام إطارًا عامًا للمعاهدات المشروعة تدور في نطاقه، فهو يشترط لصحة المعاهدات ونفاذها شروطًا:

أولها: ألا تخالف نصوصها قواعد الإسلام الأساسية وهذا ما قرره قول رسول الله ﷺ: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» (١).

بمعنى أن الشرط الذي يعارضه كتاب الله يقع باطلاً غير معمول به كأن يكون في المعاهدة ما يقتضي تعطيل أحكام الله الأساسية في العبادات، أو استباحة حرمات المسلمين وأموالهم.

---

(١) من رواية عائشة كتاب سبل السلام جـ٢ ص ٣٢٤



ثانيها: أن تتم المعاهدة بالتراضي بين طرفيها أو أطرافها، فلا اعتبار لمعاهدات تعقد على أساس الغلبة والقهر، إذ التراضي وارتفاع الإكراه شرط تمليه طبيعية العقود.

ثالثها: وضوح نصوص المعاهدة واستظهار أهدافها ومعالمها، وفي التحذير من المعاهدات الملتوية النصوص والأغراض يقول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[١].

الوفاء بالوعد والمعاهدة:

وإذا تمت المعاهدة في نطاق الإسلام أو شروطه، وحافظ عليها الطرف الآخر ولم تتغير الظروف، كان الوفاء بها واجبا حتما بحكم الله، فإذا توقع أحد الطرفين من الآخر خيانة وثبت هذا بأخبار صادقة أو قرائن واضحة، أو تغيرت ظروف انعقاد المعاهدة، وجب إعلان الطرف الآخر بإنهاء المعاهدة، هكذا قرر القرآن: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾[٢].

وقد ترك الإسلام لولي أمر المسلمين التعاهد مع الغير دون تحديد نمط ضيق للمعاهدات بعد أن وضع له المعايير والأطر التي يتعين مراعاتها، وتبطل المعاهدات

---

(١) من الآية ٩٤ من سورة النحل.

(٢) الآية ٥٨ من سورة الأنفال.

بإغفالها. ومجال إعمال هذا هو السياسة الشرعية، وفي الرجوع إلى معاهدات الرسول ﷺ الصحيحة والقدوة الحسنة الأولى لأمر ولو ذهبنا لاستقصاء مجال السياسة الشرعية في الأحكام الإسلامية لما اتسع المقام، ونكتفي بما سلف إيضاحًا لحيوية الفقه الإسلام وتجدده في نطاق أصول استمداده، وبعد مضي هذه الحقبة الطويلة « أربعة عشر قرنًا، التي نشأ فيها هذا الفقه ورسخت أحكامه يمكن أن نقول: إن هناك مجموعة فقهية تكونت فما أقسامها وما محتوياتها؟

٣٠ - أقسام المجموعة الفقهية الإسلامية:

يتكون الفقه الإسلامي منذ تدوينه من ثلاثة أنواع مترابطة، يعتبر كل منها ثمرة للآخر:

النوع الأول: أصول الفقه:

ويعني به العلم الذي ضبط به واضعوه من الفقهاء القواعد التي يعتصم بها المجتهد، عن الخطأ في الاستنباط كتقديم النصوص على القياس وتقديم القرآن على السنة، وتعريف دلالات الفاظ نصوص هذين المصدرين ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وقواعد القياس الصحيح والمصالح ومقاصد الأحكام، وغير هذا مما احتواه هذا العلم من قواعد وأصول .

النوع الثاني: الفروع الفقهية:

وهي الأحكام التي واجهت الأمور الجزئية، التي وقعت وتقع في حياة الناس وهي ثمرة على أصول الفقهاء، وإن تأخر تدوينه عنها؛ لأن كل مجتهد كانت له خطته ومنهاجه الذي سار عليه في الاجتهاد وإن لم يدونه في كتاب أو يؤصله في علم شأنه شأن باقي العلوم التي نشأت تالية لفروعها ضبطا لها، فالمنطق وهو التفكير موجود قبل علم المنطق، والنحو وقواعده كانت العربية الفصحى موجودة قبله، والعروض موضوعه الشعر، وهذا قائم من قبل ذاك، ذلك لأن المنهج عادة يأتي عند اضطراب ميزان الموضوع.

النوع الثالث: القواعد الفقهية:

وتلك القواعد قد خرجها فقهاء المذاهب من فروعهم المذهبية، وعقدوا من الأشباه والنظائر منها بعلة جامعة بين الفروع المختلفة، وجعلوها قاعدة حاكمة يمكن تطبيقها على كل ما تتحقق فيه من فروع، وقد سبقت الإشارة إلى بعض منها.

٣١ - تقسيمات الفقه:

ينفرد فقه الإسلام بأن له ناحيتين: الناحية الدينية التي تنظم علاقة الإنسان بربه. -والناحية القانونية التي تنظم العلاقات بين الناس، وتعرض على القضاة أو ينفذها ولي الأمر بولايته العامة، وكل مقيد فيما وكل إليه من مهام وأحكام بأوامر الله تعالى وبإقامة العدل.

(أ) الناحية الدينية:

وتتمثل في العبادات وتشمل أبواب الصلاة والصوم والحج فهذه عبادات خالصة يؤديها المسلم طوعا واختيارًا، وعبادة رابعة هي الزكاة، وهي تنظيم اجتماعي بين الغني والفقير، فمن ناحية أنها عبادة تحتاج إلى نية على تفصيل في ذلك مبين في موضعه من كتب الفقه، ومن ناحية أنها تنظيم اجتماعي يؤدى للتعاون بين أفراد المجتمع، إذا امتنع من وجبت في ماله عن إخراجها أخذت منه جبرا وهذا القسم من الفقه لم تثر في أصوله خلافات لأن العبادات ثبت أصلها بالقرآن وفروعها وشروطها بالسنة، فكان الاختلاف يسيرًا ونادرًا وليس جوهريًا وبذلك لم يكن فيها اختلاف في قواعد ونظريات كلية، بل كان الخلاف في فروع جزئية.

الناحية القانونية في الفقه الإسلامي:

تنظيم أحكام العلاقات بين الناس أفرادًا وجماعات، وبين أمة المسلمين وغيرهم من الدول، وهذه الناحية تتشعب إلى أقسام، يعالج كل قسم منها ناحية من نواحي المجتمع:

القسم الأول:

يتناول ما يتعلق بتكوين الأسرة وتنظيمها من أحكام الزواج وحقوق الزوجين والأولاد، والنظام المالي للأسرة، والتكافل الاجتماعي فيها وبذلك يشمل المواريث والوصايا والنفقات والأهلية والولاية، وما يتفرع عن هذا من أحكام.

القسم الثاني:

ينظم المعاملات المالية بين الناس في البيوع والإجارات والرهن والحوالة والكفالة والاستصناع والشركات.

القسم الثالث :

العقوبات، وهي زواجر اجتماعية، تشمل الحدود والقصاص والتعازير مما يقابل في التسمية القانون الجنائي أو العقوبات.



القسم الرابع:

طرق القضاء وهو ما يسمى الآن بقانون المرافعات وقانون الإجراءات الجنائية، وهو يتعرض للدعوى وشروطها ورفعها وطرق الإثبات، والحكم فيها وضوابطه، والقاضي وشروط ولايته وصلاحيته واختصاصاته وغير هذا مما يطول تفصيله.

القسم الخامس:

ينظم طرق الحكم في الدولة من اختيار ولي الأمر والشورى، وأحكام الولاة والدواوين والإدارة والجيوش وقد وضع الفقهاء كل ما يتعلق بهذا تحت عنوان – الأحكام السلطانية – وتعرضوا لكل مهام الدولة والحكومة.

القسم السادس:

العلاقات بين أمة الإسلام وبين غيرها من الدول:

وقد بين الفقهاء هذه العلاقات في وقت السلم وفي وقت الحرب، وسيادة الدولة، والوفاء بالعهود والمعاهدات وغير المسلمين الذين يعايشون المسلمين والأجانب الذين يدخلون الدولة الاسلامية، والتعامل مع رعايا الدولة المحاربة، وأحكام الحرب وما يحل وما يحرم فيها وحكم الأسرى وغير هذا من نتائج الحروب.

القسم السابع:

أحكام الغنائم في الحروب وما يشبهها، وما يتم تمليكه، ومدى الملكية وقد تحدث الفقهاء في هذه الأحكام تحت عنوان باب السير.

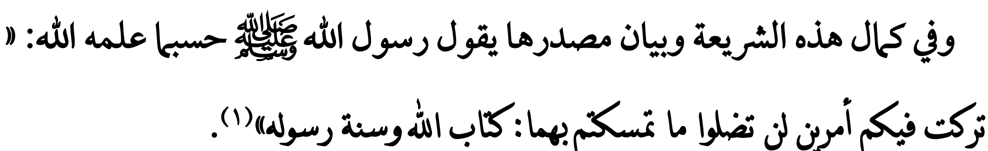
وفاء الإسلام بمصالح الناس:

إن الله سبحانه قد اقتضت رحمته بالإنسان، ألا يكله لنفسه في هذه الحياة يضل، أو يهتدى يهلك أو يغرق أو تكتب له النجاة، وإنما أعانه ووجهه إلى ما يصلحه على يد رسله الذين اختارهم من بني الإنسان قادة ومعلمين، وهكذا تتابعت رسالات الله على أيدي رسله الكرام.

حتى كانت شريعة الإسلام التي كتب الله أن تكون خاتمة شرائعه، فهي تحكم الإنسان طالما بقي على الأرض حيًا، بحكم الله الذي أرسل الرسل ونزل الكتب فهو القائل في القرآن ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[1]، وهو القائل في شأن الشريعة خطابا لهذا النبي وعلى إخوته من النبيين: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[2].

(١) الآية ٤٠ من سورة الأحزاب

(٢) الآية ٨٩ من سورة النحل.

وفي كمال هذه الشريعة وبيان مصدرها يقول رسول الله ﷺ حسبما علمه الله: « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله»(١).

وليس معنى أن القرآن تبيان لكل شيء أنه قد أحاط بجزئيات الواقعات والحادثات ونص على تفاصيل أحكامها فإن الواقع عن أنه – في الغالب – لم يدخل في تفاصيل أحكام جزئية، وإنما أورد قواعد كلية وقوانين عامة، يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس أفرادًا وجماعات ودولاً في حياتهم.

فالقرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي تبيان لكل شيء، من حيث إنه قد أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لابد منها في كل نظام وقانون. وقد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي جاءت الشرائع السماوية والقوانين للمحافظة عليها وخدمتها، والتي عليها يقوم أمر الدين والدنيا وينتظم الحافظ عليها شأن الجماعات والأفراد.

وجاءت السنة بالشرح والبيان والتكميل والتعليل والتنظير، وضرب الأمثال، واجتهد رسول الله ﷺ فربط الأشياء بنظائرها وألحق الفروع بالأصول، وعلَّم أصحابه أن لأحكام الشريعة حكمها وأسرارها ولها أسبابها وغايتها، فانفتحت من بعده آفاق الفهم، فيتحاجون ويتحاورون، في مجامع علمية راقية، وكانت تلك

---

(١) رواه مالك في الموطأ.

المدارس وهذه المذاهب التي تخرجت وتجمعت على أصول واحدة تنهل منها، ولم تتفرق أو تتمزق طلبًا لما عند الغير، وهجرا لما عندهم، بل حفظوا تراثهم، وحافظوا على مصادره لأنها تنزيل من الله فوهبهم الله سداد الطريق لحفظها مصداقا لقوله سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ ﴾[(١)]، وقوله: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[(٢)].

ونتحدث في الفصل التالي عن مرونة الشريعة الإسلامية ووفائها بحاجات الناس.

---

(١) الآية ٨ من سورة الصف.

(٢) الآية ٩ من سورة الحجر.

مرونة الشريعة الإسلامية

العناصر:

تمهيد

❋ثبات الأصول التشريعية في القرآن والسنة.

❋مثل من هذه الأصول.

❋ أهم خصائص التشريع الإسلامي

❋مرونة الشريعة الإسلامية، أدلة ذلك من القرآن:

❋ في الشئون الدستورية.

❋في الشئون المـالية.

❋في العقوبات.

أدلة ذلك من السنة:

- في استصلاح الأراضي.

- في التنفيل.

- في الأضاحي.

- تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والعرف، الدليل على ذلك من السنة.

- مراعاة العرف.

- تبدل الأحكام بتبدل المصالح.

تمهيد:

قال الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾(١) .

وروى الإمام مالك في الموطأ بسنده قول الرسول ﷺ: « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله».

وننوه هنا بأنه ليس معنى أن القرآن تبيان لكل شيء – كما جاء في الآية المتلوة – أنه قد أحاط بجزئيات الحوادث والواقعات مفصلاً أحكامها، لأن واقع الحال أن القرآن لم يدخل في هذه التفاصيل، ولم يواجه كل جزئية بحكم محدد لها، وإنما جاءت الأحكام التي عرض لتبيانها في صيغة مبادئ كلية، وقوانين عامة يمكن تحكيمها وإنزالها على كل ما يعرض للناس في شئون حياتهم اليومية مما يندرج في تلك المبادئ والقوانين، ولم يعرض القرآن بالتفصيل بعد التأصيل إلا لأحكام أمور محددة تتعلق بالعبادات، والمواريث، وتكوين الأسرة، والأحكام المتعلقة بصلات الزوجين، وواجبات كل منهما قبل الآخر، وعقوبات بعض الجرائم.

---

(١)الآية ٨٩ من سورة النحل.



فالسمة الغالبة أن القرآن قد جاء بمبادئ وقوانين محكمة ثابتة لا تختلف، ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، وعامة كلية يمكن أن تتمشي مع اختلاف الظروف والأحوال.

ومن ثم فإن القرآن هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي جاء مبينا لكل شيء، بمعنى أنه قد أحاط في الجملة بجميع الأصول والقواعد التي لابد منها كأساس لكل قانون ونظام. فنراه قد أوجب العدل، والشورى، ورفع الحرج، واليسر، ودفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات إلى أهلها، والرجوع بالأمر إلى أهل الذكر والاختصاص بها، وذلك دون حدود أو قيود على هذه القواعد وهو تبيان لكل شيء، قد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي من أجلها جاءت شرائع الله المتعاقبة، والتي اختتمت بهذا الكتاب المبين إذ على هذه المقاصد يقوم أمر الدين والدنيا وبالمحافظة عليها ينتظم شأن الأفراد والجماعات .

تلك المقاصد هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولكل شرعة ومنهاج يكفل حفظه في أصل وجوده، بتقوية أركانه، وتمكين قواعده ويحفظ بقاءه، واستمرار نمائه، وحمايته من عوامل الفساد وأسباب الانحلال؛ لتؤتي هذه المقاصد الخمسة الثمرة المرجوة منها.

ثم جاءت السنة النبوية تشرح، وتفصل، وتبين، وتكمل، وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذيها أولو الأمر فيما يجد من الواقعات، وفي السنة أيضا التعليل، والتنظير وضرب الأمثال.

فقد بين النبي ﷺ بأقواله وأعماله أحكام ما كان يعرض للناس من الحوادث، يستقيه من الوحي، أو يبتديه بالاجتهاد الحكيم المسدد، فمن ذلك أحكام اقتضتها حاجات العصر، وحالة الأمة الإسلامية الناشئة، وأحكامًا أخرى لا تختلف باختلاف العصور والجماعات ووضع مبادئ قيمة في الأخلاق، وأنواعًا من العبادات، وقواعد صالحة في نظام الأسرة، وتربية الناشئة، وأسسًا متينة لأحكام روابط الاجتماع ونظمًا وقوانين في المعاملات والجنايات والعلاقات الجنائية والعلاقات الدولية بما يكفل الأمن الداخلي والخارجي للأمة، والسلام على وجه الأرض.

وفي السلوك الشخصي كانت في السنة آداب: الأكل والشرب والتخلي، والنوم، وآداب السلام والرد، والحديث، والسفر والإقامة، والصحة والمرض، والغني والفقر، والسلم والحرب.

كل أولئك قد فصلته السنة الشريفة، وأصلت في شأنه مثلاً عالية للتربية والتعليم، ونماذج صالحة للتهذيب والتثقيف.



ولقد كان عليه الصلاة والسلام يقيس ويجتهد، فقد جمع بين المتماثلات وفرق بين المختلفات، وربط الأشياء بنظائرها وألحق الفروع بأصولها منبهًا - كما هو صنيع القرآن - إلى العلل والأحكام، وأسرار التشريع لتحتذى.

وهذه سعة ومرونة في شريعة الإسلام ضمنت لها الخلود، لتحتوي بحكمها كل جديد.

ثبات الأصول التشريعية في القرآن والسنة:

ثم إن المتتبع لما جاء في القرآن والسنة من قواعد عامة تشريعية يدرك أن هذه الأصول لا تتسامح في الخروج عليها فيما يتصل بمقاصد الشريعة، وإنما تترك فسحة في مسائل تقديرية، متعلقة بأوضاع دقيقة تزول وتنتهي بالتنفيذ الفردي، كمقدار الثمن في البيع أو الأجل في المداينات، ونحو ذلك مما يرتبط بالعاقدين، ولا يمس الأوضاع العامة لأصول التعامل التي جرت بها نصوص القرآن والسنة .

فالأصول التشريعية الإسلامية قد تميزت بالثبات والاستقرار وبالتالي البعد عن مجالات التغيير التي يضطرب لها التعامل، وتزول بها الثقة، وهي مع هذا قد صيغت على وجه يجعلها مرنة قابلة لحسن مواجهة تغيرات الظروف والأحوال.

ولاشك أن الشريعة الإسلامية - بهذا - تحافظ على الأصول وتحمي المجتمع من الانطلاق في التطور إلى ما لا يتفق مع المصالح الأصلية، وأن المرونة إنما هي في

مسائل فرعية توائم ملائمات الزمان وتغير الأعراف. وفي هذا يقرر الشاطبي رحمه الله في "الموافقات "[١] العوائد ضربان بالنسبة لوقوعها في الوجود:

أحدهما: العوائد التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، كالأكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل إلى الملائم والنفور من ضده، وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب المؤلمات والخبائث وما أشبه ذلك .

والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال كهيئات اللباس والمسكن واللين والشدة والبطء والسرعة في الأمور والأناة والاستعجال، وما كان نحو ذلك.

وما قال به الشاطبي حق: فإن الفطرة والغرائز لا تتغير في الإنسان، وإنما تتغير في شئونه أمور فرعية، كالوسائل والمقادير والسرعة، فتكون مرونة التغيير في حدودها.

ولا يظن أحد أن معنى مرونة الشريعة وقابليتها للتطور أنها تسوغ كل ما يظهر في الحياة من عادات وأعراف ومعاملات، إذ أن في بعض هذا ما يجب القضاء عليه، وما تنفيه الشريعة لخروجه عن مقاصدها، ومنافاته لمصلحة الأمة.

وبذلك تؤدي الشريعة دورها الحافظ للإنسانية من الانحراف، وتقيها الأمراض والمضاعفات، فمرونة الشريعة – على سمتها – منضبطة محكمة، وهي بذلك تحقق

---

(١) المكتبة التجارية تحقيق المرحوم الشيخ عبد الله دراز.



للمجتمع سبيل التطور، وتحول دون الهدم والانفلات، فتحقق الصالح، وتمنع الطالح.

وهذا الذي اتسمت به الشريعة الإسلامية يفوق ما ذهب إليه فقهاء القانون الوضعي من تطور العدالة ومعاييرها في كل زمان، إذ هم في هذا يخضعون التقنين لكل مرض اجتماعي، ويطوعونه لكل انحراف، ونتيجة لهذا قننت بعض الدول علاقات الشذوذ الجنسي، وأجازتها كما أجازت أوضاعًا نزل إليها الناس في انحلال وفجور، وكان هذا مبناه حق المشرع الوضعي في التشريع كيف شاء، وهذه الفكرة أهدرت صيانة المصالح الاجتماعية، تلك المصالح التي راعتها الشريعة الإسلامية في أصولها الثابتة القويمة.

على أن ثبات أصول الشريعة لم يؤد إلى التزمت والتشدد في التطبيق وذلك لما فيها من المرونة، ولما يأمر به الإسلام من اليسر.

ولقد فطن الفقهاء المسلمون إلى أخذ الناس بالوسط وبالمعاملة بالمعايير الظاهرة، وعدم العنت في التكاليف.

ومن ثم كانت في هيمنة المقاصد الشرعية على التعامل في الصالح الفردي والجماعي إعلاء لحسن النية، وإفشاء الثقة، وثباته في التعامل مع اليسر ورفع الحرج، على وجه لا يوجد في النظم القانونية المادية المعاصرة التي خلت من الاعتراف

بالوازع الديني الذي امتلأت به قلوب المسلمين نزولاً على حكم شريعة الإسلام مثل من القواعد والمبادئ العامة في القرآن والسنة.

إن الناظر في كتاب الله تعالى – القرآن – المستقرئ لأحكامه وما جاء به من قواعد كلية يرى من بينها : قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا * وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [1].

وقوله تعالى: ﴿ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[3] .

وقوله تعالى ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [5].

---

(١) الآيتان ٢٩–٣٠ من سورة النساء.

(٢) من الآية ٤ من سورة النساء.

(٣) من الآية ١٩٤ من سورة البقرة.

(٤) الآية ١٨ من سورة فاطر.

(٥) الآية ٣٩ من سورة النجم.

وقوله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[١].

وقوله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ ﴾ [٢]، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[٣].

وفي شأن التخفيف والتيسير في التكاليف إذا ما كانت المشقة والاضطرار والحرج كان مما جاء في القرآن: قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾[٤].

وقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [٥].

وقوله تعالى ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [٦].

وقوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [٧].

---

(١) من الآية ٢٨٦ من سورة البقرة

(٢) من الآية ٧ من سورة الطلاق.

(٣) من الآية ٧ من سورة التحريم.

(٤) من الآية ١٠٦ من سورة النحل.

(٥) من الآية ١١٩ من سورة الأنعام.

(٦) من الآية ١٧٣ من سورة البقرة.

(٧) من الآية ٧٨ من سورة الحج.

ومما جاء في سنة رسول الله من قواعد وأصول عامة قول رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)].

وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى»[(٢)]، وقوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطا حرم حلالاً أو أحل حرامًا»[(٣)]، وقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[(٤)].

وقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[(٥)]، وقوله ﷺ: «العجماء جرحها جبار»[(٦)].

هذه مثل مما جاء في القرآن والسنة من نصوص هي قواعد تشريعية عامة أرست مبادئ تتسع لمزيد من الحوادث والواقعات ولا تضيق بالجديد منها.

---

(١) رواه مالك في الموطأ وابن ابي شيبة في مصنفة والدار قطني في سننه وابن ماجة.

(٢) رواه البخاري وغيره.

(٣) نيل الأوطار جـ ٥ ص ٢٥٤.

(٤) اخرجه ابن ماجه عن ابي سعيد الخدري رواه الترمذي كما كان في البيان والتعريف للإمام ابن حمزة الحسيني الحنفي جـ ٢ ص ٨٩ تحقيق الدكتور: الحسيني هاشم.

(٥) رواه ابن ماجه كما في نيل الأوطار للشوكاني جـ ٦ ص ١١.

(٦) رواه مالك وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد في مسنده.

أهم خصائص التشريع الإسلامي:

وتأسيسًا على ما تقدم يمكن إيجاز أهم خصائص الشريعة الإسلامية فيما يلي :

أولاً: أن ما سنه الله سبحانه في القرآن، أو ألهمه رسوله ﷺ أو أقره عليه إذا كان باجتهاد منه يعتبر تشريعًا إلهيًا خالصًا .

أما ما كان من قواعد وقوانين سنها المجتهدون من أصحاب رسول الله والتابعين والأئمة المجتهدين استنباطًا من نصوص الشريعة الإلهية، وروحها ومعقولها، وما أرشدت إليه من مصادر، فهذه تعتبر تشريعًا وضعيًا باعتبار جهود المجتهدين في استمدادها واستنباطها، وإن كانت باعتبار مرجعها ومصدرها تعتبر من التشريع الإلهي.

ومن ثم كانت أحكام الشريعة إما إلهية المصدر أو معتبرة كذلك تبعًا للمصدر والمرجع.

ثانيًا: إنه – بعد ما تقدم من القول بأن الأحكام التي جاءت في القرآن أغلبها دائمة عامة – أي بصورة كلية مستمرة دون التعرض للجزئيات – يمكن أن نفرق بين نوعين من الأحكام الشرعية.

(١) العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية وبعض العقوبات، حيث جاءت أحكامها مفصَّلة في القرآن، أو مُستكمَلًا تفصيلها في السنة الشريفة كما في

الصلاة، والزكاة وبعض أحكام الصوم والحج، وذلك باعتبار أنَّ أكثر هذه الأحكام تعبدي، لا مجال للعقل فيه، ولا يتطور بتطور البيئات، أو تؤثر فيه الأعراف والعادات.

(ب) وأما فيما عدا ذلك من الأحكام المدنية والدستورية والجنائية والإدارية والاقتصادية والدولية فقد جاءت في قواعد وأصول عامة، ومبادئ أساسية، ولم تتعرض نصوصها لتفصيلات جزئية إلاَّ في القليل النادر، لأنَّ هذه الأحكام تتطور بتطور المصالح والبيئات.

ومن ثم اقتصرت نصوص القرآن في شأنها على المبادئ الأساسية والقواعد العامة، ليكون لولاة الأمر في كل عصر، وفي كل مصر سعة في أن يسنوا من القوانين ما يتواءم مع المصالح في نطاق أسس القرآن ومقاصد الشرع، دون اصطدامٍ بحكم جزئي منصوص عليه.

ثالثًا: مرونة الشريعة الإسلامية: وهذه خاصة هامة من خصائص هذه الشريعة حيث فصَّلت مالا يتغير، وأجملت ما يتغير، ضرورة لخلود هذه الشريعة ودوامها، وعمومها. وفي تفسير قول الله سبحانه ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1] .

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.



قال الإمام الشاطبي في كتابه (الاعتصام) في تفسير هذه الآية[1]: فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضرورات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بُينت غاية البيان .

نعم يبقى تنزيل الجزئيات على الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد، فإنَّ قاعدة الاجتهاد أيضًا ثابتة في الكتاب والسنة فلابد من إعمالها ولا يسع تركها، وإذا ثبتت في الشريعة أشعرت بأنَّ ثم مجالاً للاجتهاد ولا يُوجد إلاَّ فيما لا نص فيه. ولو كان المراد بالآية: الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل، فإنَّما المراد بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها مالا نهاية له من النوازل.

وهذا حق: إذ ليس من المقبول عقلًا وعملًا أن تعرض شريعة جاءت على أساسٍ من الخلود والبقاء والعموم - لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في الحاضر والمستقبل، فهذه الجزئيات، مع كثرتها الناشئة من كثرة التعامل وألوانه - متجددة بتجدد الزمن وصور الحياة. .فلا مناص إذن من هذا الإجمال، اكتفاءً بالقواعد العامة والمقاصد التي تنشدها للعالم.

---

(١) جا ص ١٩٧ وما بعدها ط أولى بمطبعة المنار ١٣٣١ - ١٩١٣م.

أدلة مرونة الشريعة الإسلامية

أولا: القرآن:

جاءت أحكامه في ميدان المعاملات وما أُلحق بها عامةً - أي دائمة مستمرة [(١)] تقرر الكليات دون الجزئيات والتفصيلات، اللّهم إلاَّ في القليل النادر، وقد تلونا فيما سبق بعض نصوص القرآن الكريم التي تؤصل قواعد عامة وَنُضيف:

(أ) إنّه في الشئون الدستورية:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [(٢)]، وقال: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [(٣)]، حيث قررت هاتان الآيتان مبدأ الشورى، دون أن تحددا أو إحداهما المسائل التي تجرى فيها الشورى وجوبًا أو جوازًا، ومن هم أهل الشورى؟ وما هي إجراءاتها؟ وهل نتيجتها ملزمة أو لا؟ وكل ذلك آية خلود هذه الشريعة لتتواءم أحكامها مع مختلف الأزمنة والأمكنة، ومع التقدم البشري، فهي بوصفها القرآني رحمةٌ للناس، من غير نسيان، توسعةً عليهم، وتمكينًا لهم من اختيار ما يُتاح (للعقول البشرية الناضجة الوصول إليه من قوانين عادلة تجمع الأمة ولا تفرقها، وتلك التي تُعمّر وتبني، ولا تُخّرب وتهدم، بل تنشر العدل، وتُقيم الحق، وتُقّوم المعوج).

---

(١) ولا يقصد هنا بعموم أحكام الشريعة ما اصطلح عليه علماء أصول الفقه من عموم وخصوص، وإنّما الدوام والاستمرار للأصول التشريعية في القرآن والسنة.

(٢) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٣٨ من سورة الشورى..

(ب) وفي الشئون المالية بوجه عام:

نجد أنَّه قد جاء في القرآن الكريم قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾(٢). فلم تُفصّل هاتان الآيتان أحكام هذا البر بالفقراء، لتُفَسر هذه الأحكام في كل بيئة وزمان بما يناسبه، وبحسب ما تقتضيه العدالة والمصلحة من قوانين.

وقول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (٣)، وقول الله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (٤)، وقوله عز شأنه: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ (٥).

إذ أن آية إباحة البيع وتحريم الربا لم تعرض للشروط التي يجب توافرها لصحة عقود البيوعات من ناحية المبيع ذاته، والثمن، وصيغة العقد، كما لم تعرض لحقيقة الربا، وما يجري فيه وصوره بحيث يتحدد الربا المحرم قطعًا، ولم تعرض كذلك الآيتان الأخريان لصيغ محددة للعقود وإنشائها والشروط فيها، حيث تُرك ذلك لما

---

(١) الآية ١٠٣ من سورة التوبة

(٢) الآيتان ٢٤، ٢٥ من سورة المعارج.

(٣) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٤) الآية الأولى من سورة المائدة.

(٥) سورة الإسراء من الآية ٣٤.

تقتضيه تلك القواعد العامة، سواءً في ذلك التعاقد في الشئون المالية، كالمبايعات، والكفالات، والإجارات، في نطاق المبادئ التي أرساها رسول الله ﷺ كما في قوله « الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا، أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا » (١)

حيث دلَّ هذا الحديث وأمثالُه على أنَّ الأوضاع الاجتماعية والقانونية في الإسلام خاضعة لحكم الله في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ، ومحدودة في إطار تشريعي من المقاصد الإسلامية، وإن اختلف الفقهاء في الاعتراف بالشروط في العقود، إلا أنَّهم متفقون على أنَّه لا يُقبل شرطٌ يخل بأصول الشريعة الإسلامية ومقاصدها التي استهدفها التشريع.

(جـ) العقوبات :

نرى القرآن قد نص على تحديد عقوبات لبعض الجرائم من(قسم الحدود) وفرض الدية في بعض صور القتل، ولكنَّه لم يذكر مقدار المسروق في حد السرقة، ولا مقدار الدية ولا إجراءات التقاضي وطرق الإثبات، وجاءت السنة موضِحة في قواعد عامة بعضًا من ذلك مجملة في البعض الآخر، رحمةً من الله وفضلًا، وفسحةً في التطبيق، تواجه متطلبات الحادثات المتنوعة بل والمتكاثرة.

(١) رواه الترمذي – نيل الأوطار جـ ٥ ص ٢٥٤ للإمام الشوكاني.




ثانيا - الأدلة من السنة على مرونة الشريعة:

(أ) صح أنَّ النبي ﷺ قال: «مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ».(١)

وقد اختلف العلماء في أن هذا القول قد صدر عنه بطريق التبليغ والفتوى فيكون حكمًا عامًا، لكل من يحيي أرضًا ليس لأحد حقٌّ فيها، فتصبح ملكًا له، دون توقفٍ على إذنٍ من ولى الأمر، أو أنه صادر عنه باعتبار إمامته ورياسته للمسلمين، فلا يكون حكما عامة، ولا يجوز إحياء الأرض الميتة إلا بإذن من ولي الأمر في الدولة، قال بالأول جمهور الفقهاء، وقال بالأخير أبو حنيفة (٢)

(ب) صح أن النبي ﷺ قال: « مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ » (٣)

والسلب: هو ما على القتيل من ملابس وأدوات وقد اختلف فيه العلماء كذلك، منهم من قال: إنَّه تصرف بالإمامة والرياسة فلا يستحق أحد سلب مقتوله، إلَّا أن يقول الإمام ذلك في الموقعة .

---

(١) رواه احمد في مسنده وأبو داود والترمذي.

(٢) إحياء الموت في الجزء السادس من كتاب تبين الحقائق للزيلعى شرح كنز الدقائق ص ٣٥ والفروق للقرافي المالكي في الفرق السادس. والثلاثين جـ ١ ص ٢٠٧-٢٠٨ طبعة أولى ١٣٤٤ مطبعة دار احياء الكتب العربية.

(٣) متفق عليه من حديث ابي قتادة – زاد المعاد جـ ٢ ص ٤٥٧.

ومنهم من قال: إنه تبليغ فيستحق كل قاتل سلب قتيله، أعلن الإمام ذلك أم لا، أي أنَّه حكم عام مستمر ليس موقوتا بواقعة صدوره.

قال الكمال بن الهمام في فصل التنفيل من كتابه "فتح القدير"[١]: (ولا خلاف في أنه ﷺ قال ذلك، وإنَّما الكلام أن هذا كان منه نصب شرع على العموم في الأوقات والأحوال أو كان تحريضًا قاله في واقعة فيخصها)

(جـ) روى أصحاب السنن عن عائشة ﵂ قالت: (قدم الناس من أهل البادية، فحضرت الأضحية، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا للثلاث وتصدقوا، قالت: فلما كان بعد ذلك قلت يا رسول الله: قد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويجملون»[٢]، منها الودك، ويتخذون منها الأسقية. .قال: وما ذاك؟ قلت: نهيت عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فقال: إنما كنت نهيتكم لأجل الناس الذين قدموا، فكلوا، وتصدقوا، وتزودوا). فهذه أم المؤمنين عائشة تشكو لرسول الله ﷺ ما كان الناس فيه من

---

(١) جـ ٤ ص ٣٣٤، ٣٣٥ وانظر في ذات المسألة كتاب الفروق للقرافي المالكي جـ ٣ ص ٧ – ٩ وكتاب زاد المعاد لابن القيم جـ ٢ ص ٤٥٧ في الكلام عن غزوة حنين

(٢) يجملون: يذيبون الشحم والودك: الشحم المذاب. والأسقية جمع سقاء وهو ظرف الماء شبيه بالقرب

مشقة، ظانّة أنَّ الحكم كان مؤبدًا، فبين الرسول ﷺ السبب الذي من أجله نهى، وهو التوسعة على الطائفة الفقيرة التي وفدت في عيد الأضحى وقتذاك.

وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إني نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، كيما تسعكم، فقد جاء الله بالخير، فكلوا، وتصدقوا وادخروا، فإن هذه الأيام أيام أكل وشرب، وذكر الله تعالى »[(١)].

(د) تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والعرف آية مرونة الشريعة:

قال ابن القيم:

هذا فصل عظيم النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيمٌ على الشريعة، أوجب الحرج والمشقة، وتكليف مالا سبيل إليه وما يعلم أن الشريعة الباهرة لا تأتي به، فإنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم والمصالح، وهي عدل كلها، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل. .

---

(١) جـ٢ ص ٣٧٧ باب الأضاحي من كنز العمال المطبوع على هامش الإمام أحمد وراجع باب الأضاحي أيضا في كتاب اللؤلؤة والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان.

وساق أمثلة منها:

أنه شرع لهذه الأمة وجوب إنكار المنكر، وتغييره، لكن إذا كان انكار المنكر يستدعي منكرًا أشد فإنَّه لا يسوغ الإنكار في هذه الحالة.

ومنها: أن النبي ﷺ نهي عن أن تقطع الأيدي في الغزو، مع أنَّ هذا حدٌّ، نهى عنه خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض من تعطيله أو تأخيره، كلحاق من استحق عليه الحد بالعدو ومعاونته في الحرب.

ومنها أن عمر بن الخطاب أسقط الحد بالقطع عن السارق عام المجاعة، وروي عن عمر قوله:(لا تقطع اليد في عِذق[1]، ولا عام سِنة)[2].

قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث: فقال: العِذق النخلة، وعام سنة المجاعة، فقلت لأحمد تقول به؟ قال أي: لعمري: قلت إن سرق في عام المجاعة لا نقطعه فقال: لا إذا حملته الحاجة إلى ذلك، والناس في مجاعة وشدة، وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب: ذلك: أنَّهم سرقوا ناقة رجل من مزينة، وأُتى بهم إلى عمر، فأقروا على أنفسهم، فأمر أن تقطع أيديهم ثم ردهم، وقال لعبد الرحمن بن

---

(١) العذق: من معانيه سعف النخل.

(٢) أي العام المجدب.



حاطب (سيد الغلمان)، أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم تجيعونهم، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه، حل له، لقطعت أيديهم وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك ثم غرمه ضعف ثمن الناقة .(١)

ومن مرونة الشريعة الإسلامية مراعاتها العرف وتحكيم ما يقضى به على وفق مبادئ الشريعة.

ولقد راعاه من قديم فقهاء الإسلام، وحكموا بمقتضاه، ووضعوا لذلك كلمات جرت مجرى المبادئ العامة، والقواعد الكلية فقالوا: « العادة محكمة » و « الثابت بالعرف كالثابت بالنص».

ويقول علماء الأصول: إنَّ الحقيقة تُترك بدلالة الاستعمال والعادة وجريًا على هذا أجاز الفقهاء الاستصناع على خلاف ما تقضى به القواعد العامة التي لا تجيز بيع المعدوم، لما رأوا ذلك جاريا في العادة غير مفض في الغالب إلى النزاع بين المتعاقدين ولقد نبه القرافي إلى العرف ووجوب اعتباره في الفتيا والحكم، وساق مثلا عديدة، وأضاف: أنه يجب على المفتي في ألفاظ الطلاق وما ماثلها مما يختلف فيه عرف الناس

---

(١) اعلام الموقعين لابن القيم جـ٣ ص ٢٧ وما بعدها ط مطبعة الكردي بمصر ١٣٢٥ هـ جـ٢ ص ٤٣٦ من كنز العمال على هامش مسند الإمام احمد في حد السرقة.

وعاداتهم – أن يكون عليما بعرف بلد المستفتي أو يسأل عنه، ولا يصح تحكيم عرف بلد المفتي نفسه، ومثل الحاكم (القاضي) في ذلك [1].

ومن مرونة الشريعة تبدل الأحكام بتبدل المصالح:

وقد دل على هذا الأصل جملة وتفصيلا السنة الشريفة. من ذلك – فوق ما تقدم من: حديث عائشة الذي أخرجه الشيخان قالت: قال رسول الله ﷺ(:لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم) فهو يخبر أنَّ إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم أمر واجب، ولكنه امتنع عن ذلك، لما يترتب عليه من حرجٍ لقريش، حيث قد ألفوا البيت على هذا الوضع، وربَّما جعلوا من التغيير فيه طريقًا إلى الشرك.

وما أخرجه الترمذي عن زيد بن خالد أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، ولأمرتهم بالسواك عند كل صلاة».

والحديث الذي رواه مسلم وغيره عن جابر في شأن قتل المنافقين وقوله ﷺ «أخاف أن يتحدث الناس بأن محمدا يقتل أصحابه». حيث دل هذان الحديثان على ترك الرسول ﷺ شيئا من أجل شيء أهم وأولى وأوفي بالمصالح.

---

(١) الفروق للقرافي المالكي جـ ١ ص ٤٤ وما بعدها ملخصاً، ويراجع في احكام العرف رسالة نشر العرف لابن عابدين الحنفي جـ ٢ من مجوع رسائله.



ولقد كان رسول الله ﷺ يحكم بتحريم الشيء، أو بتحليله، فيبين له الصحابة ما يلحقهم من الضرر، فيرجع عما أمرهم به أو يستثنى قدر الحاجة كما في حديث الأذخر الذي رواه مسلم في كتاب الحج عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما وكما في الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب المظالم -باب: هل تكسر الدنان التي فيها الخمر أو تخرق الزقاق؟ حيث روى عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه (أن النبي ﷺ رأى نيرانًا توقد، يوم خيبر. قال: « علام توقد هذه النيران » قال: على الحمر الإنسية، قال: اكسروها، وأهرقوها. قالوا: ألا نهريقها ونغسلها؟ قال: اغسلوها.)

فنرى الرسول عدل عن كسر الأواني إلى غسلها تيسيرًا على أصحابه ولعل هذا كان مراعاة لأنَّهم على سفر وقد لا يجدون غيرها للاستعمال في إعداد طعامهم. تلك مُثل من السنة القولية والعملية تدل على أن بعض الأحكام يدور مع المصلحة وتتغير بتغيرها.

هذا: وقد تتابعت الآثار والأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ شاهدة على أنَّهم كانوا ينظرون إلى الأمر وما يحيط به من ظروف، ومصالح ومفاسد ويشرعون الحكم المناسب وإن خالف ما كان في عهد رسول الله ﷺ.

وليس هذا منهم إعراضًا عن شريعة الله، أو تخلفًا عن متابعة رسول الله وإنما هو سر التشريع الذي فهموه، فأقدموا عليه، وجاء من بعدهم التابعون والأئمة

المجتهدون، فأفتوا بالتسعير مع وجود نهي صريح من الرسول ﷺ عنه، لكن الحال تبدل إذ لم يكن ما يقتضيه في حياته عليه الصلاة والسلام ثم وجد ما يستوجبه، فأفتوا به .

هذا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول :"تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور" (١)

وهذا التبدل في الأحكام ليس نسخًا، لأن هذا شأنه رفع الشارع الحكم الأول بحيث لا يبقى له وجود أصلًا، ولا يجوز للمجتهد أن يرجع إليه بعد ما ثبت لديه نسخه على عكس الأحكام المتغيرة حيث تتغير بتغير الأحوال وتبدل المصالح، فالحكم المبني على المصالح يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل يظل موجودًا، وقد يوقف تطبيقه لعدم مناسبته). فالتشابه بين النسخ والأحكام المتغيرة إنما هو أن كلًا منهما ترك للأول إلى الثاني فقط.

ولقد عبَّر عن هذا ابن القيم، والشاطبي فيما يلى: قال ابن القيم في الطرق الحكمية إن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة، لازمة للأمة إلى يوم القيامة. ولكلٍ عذر وأجر، ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر، والأجرين. وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة، وأضعافها هي من تأويل القرآن والسنة، ولكن هل هي من الشرائع الكلية

---

(١) الفروق للقرافي المالكي جـ ٤ ص ١٧٩ في الفرق السادس والأربعين بعد المائتين.



التي لا تتغير بتغير الأزمنة أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فيعتد بها زمانًا ومكانًا[١].وقال الشاطبي في الموافقات[٢] إنّ اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدى لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل فرعي يحكم به عليها.

والخلاصة وكما قال ابن القيم:

إن الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة. .ثم قال: هذا باب

(١) ص١٨

(٢) جـ ٢ ص ٢٨٥

واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا.[١]

ومن هذا القبيل ما نقل عن السلف في شأن الإجماع في ميدان الأحكام الدستورية التي لا تُعد أحكامًا عامة أي تشريعًا يلزم اتباعه، ولا يحل الخروج عنه، فقد أجمع الصحابة ثلاث مرات، وفي كل مرة على طريقة مختلفة متغايرة مع سابقتها من طرق انعقاد البيعة في اختيار الخليفة، فقد عهد أبو بكر لعمر بالخلافة وارتضاه المسلمون بإجماع، وعَهِد عمر في اختيار خلفه لأشخاص حددهم، أُختير الخليفة (عثمان) من بينهم، ودعا الخليفة الرابع على بن أبي طالب إلى نفسه باعتبار توافر الشروط فيه، واتبعه الناس، كما تمت مبايعة الخليفة الأول بطريقة مغايرة لهذه الثلاث.[٢]

ومن هذا يظهر أن الصحابة لم يلتزموا في هذا الأمر الدستوري - بإجماع سابق - هذا: ويمكن أن يقال: أن ما صدر من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله مقصود به التشريع باعتبار ما تدل عليه الدلائل والقرائن يكون تشريعًا عامًا مستمرًا، مثل تحريمه الشيء أو تحليله، والأمر بفعل شيء أو النهي عنه، وكان يبين مجملاً في القرآن كأحكام بعض العبادات، وكلماته الجامعة مثل «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ»[٣].

---

(١) كتاب إغاثة اللهفان لابن القيم جـ١ ص ٣٣١ -٣٣٨

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٣ ص ٦١ وما بعدها طبع بيروت ١٩٥٧

(٣) رواه مالك في الموطأ كما رواه غيره.

وأن ما صدر بإمامته للمسلمين ورئاسته للدولة يعتبر تشريعًا وقتيًا أو زمنيًا، لأنه بُني على المصلحة القائمة في عصره، مثل عقد المعاهدات، وتدبير الشئون المالية، وكيفية توزيع الغنائم، وغير هذا مما يتعلق بشئون الحكم، مما يشابه في عصرنا ما نطلق عليه القوانين الدستورية والقوانين الإدارية، حيث لا يُعد هذا تشريعًا عامًا بمعنى أنه دائم مستمر ومستقر، بل قابل للتغيير بتغير الظروف والأحوال.

وكذلك ما صدر من الرسول ﷺ بوصفه قاضيًا، لأنَّ ما صدر في الخصومات القضائية مرتبط بما كان مطروحًا من أسباب وأدلة، ومن ثمّ كان الحديث الشريف الذي رواه مالك وأحمد في مسنده وغيرهما عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ: قالت: قال رَسُولَ اللهِ ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ. وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ. فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ. فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بحق مسلمٍ، فإنّما هي قطعة من النار فليأخذها أو يتركها» كان هذا الحديث مُبينًا أنّ ما يصدر عنه ﷺ في الفصل في الخصومات إنّما يّعد إلزامًا منه بحسب ما كان أَمامه من أسباب ومحاجة الخصوم، ولابد من عرض الواقعات المشابهة على القضاء مرة أخرى[1].

---

(١) الفروق للقرافي المالكي في الفرق السادس والثلاثين جـ١ ص ٢٠٥-٢٠٩ ط أولى ١٣٤٤ هـ دار احياء الكتب العربية وكتابه الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص ٢٣ وما بعدها.

ومن هذا القبيل أيضا ما دلت القرائن الناطقة على أنه تشريع مُراعى فيه حال البيئة في زمن التشريع كحديث .«خالفوا المشركين، احفوا الشوارب، وأوفروا اللحى»(١).

إذ أن في صيغته ما يدل على أنه تشريع زمني رُوعي فيه أن أمر البيئات الشخصية ومنها حلق اللحية أو إعفاؤها وأمر اللباس، والزى بوجه عام إذ كل ذلك من العادات التي ينزل فيها كل إنسان على استحسان البيئة أو استهجانها. على أن الفقهاء لهم في أمر اللحية ثلاثة أقوال. قول بتحريم حلقها، وقول بالكراهة، وقول بالإباحة . ولم ينقل عن أحد من السلف حلق اللحية، ولعل ذلك لأنه لم تكن بهم حاجة لحلقها وأن عادتهم إعفاؤها.

وبهذا يتضح أن النصوص التشريعية في السنة ليست عقبة في سبيل مرونة الأحكام والتطور التشريعي، لأنه متى قام الدليل على أن ما شرع كان لمصلحة وقتية أي «زمنية» كما يعبر الفقهاء الأقدمون دار الحكم مع هذه المصلحة وجودًا وعدمًا.والمصلحة كما عرفها الإمام الغزالي هي :

المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول

---

(١) رواه البخاري ومسلم في خصال الفطرة وفي اللباس وانظر فتح الباري بشرح البخاري وشرح النووي لصحيح مسلم في هذا الموضع، وقد اقتصر في فتح الباري على القول بالكراهة.



الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة[١].

وهذه المصلحة ثلاث مراتب، الضروريات والحاجيات، والتحسينات وهي مفصلة في موضعها من كتب أصول الفقه.

وتشير جميعها إلى نفي الحرج ودفع المشقة، وضبط الناس على ما تقضيه المروءة ومكارم الأخلاق وحسن الصلة بينهم.

وينبغي دائما أن نفرق بين النصوص التشريعية في القرآن والسنة، وبين أقوال الفقهاء فإن الأولى هي الأساس والعنوان لمرونة الشريعة الإسلامية، أما الأخرى فهي اجتهادات تخضع لظروف عصرها، فلا ينبغي الوقوف عندها، إلا بقدر ما تحققه من مصلحة الناس.

وبالإجمال، واستكمالا لسمات المرونة في الشريعة الإسلامية فإن باقي خصائصها تتمثل في أنها عالمية أي ليست مقصورة على إقليم أو بلد معين في الغالب من أحكامها الأساسية.

---

(١) المستصفي جـ١ ص ١٤٠ ط ١٩٣٧.

ثم التيسير والتخفيف أو رفع الحرج وهو ما تدل عليه آيات وأحاديث كثيرة يذكر عادة في مقدمتها قول الله سبحانه: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[١]، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[٢]. إذ أن حكم هاتين الآيتين مسيطر على جميع التشريع الإسلامي فكلما كان العمل بنص من النصوص الخاصة بمسألة ما، من شأنه أن يؤدي إلى الوقوع في الحرج كان واجب الا تطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة وطبق بدلا عنه ما قضت به هاتان الآيتان مبدأ عام وهو رفع أو نفي الحرج.

ثم روح الاعتدال، إذ قد بعدت أحكام الشريعة عن التطرف واتسمت

---

(١) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٧٨ اخر سورة الحج.



بالاعتدال أو الوسط على ما يشير إليه قول الله سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[1] ، وآيات أخرى تحبذ التوسط في الأمور دون إسراف أو تقتير حتى في العبادة والبر.

وقد كانت سمة التدرج في التشريع من خصائص الشريعة الإسلامية، والتدرج أيضًا صورة من صور مراعاة روح الاعتدال، وفي التدرج رفع للحرج ويسر على الناس وكفالة نجاح الدعوة ونظام الحكم، وفي القرآن والسنة، المثل الوفيرة على خصيصة التدرج في التشريع، كالتدرج في فرض الصلاة، وفي تحريم الخمر، وفي مكافحة الرق وتحرير الأرقاء . كان الطابع المميز للإسلام رسالة ورسولا: الرحمة التي جمعها الله سبحانه في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[2]، ومن مقتضى الرحمة المرونة في شريعة هذه الرسالة المحمدية.

وبعـــــد:

فإن كل خصائص الشريعة الإسلامية تحمل الدلائل على مرونتها دون إخلال بأصولها التي شرعها الله وبيَّنها رسول الله ﷺ، شريعة لمتطلبات الحياة الإنسانية على هذه الأرض، تلك هي أحكام الإسلام، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ

(١) من الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٢) الأنبياء: ١٠٧

يُوقِنُونَ ﴾[١]، وإذ قد انتهى بيان مرونة الشريعة الإسلامية، وخصوبة أدلتها نتحدث في الفصل التالي عن الاجتهاد وضوابطه والتقليد وحكمه والافتاء وسمات المفتي وآدابه.

---

(١) من الآية ٥٠ من سورة المائدة

الاجتهاد وضوابطه
والتقليد وحكمه

الإفتاء وسمات المفتي وآدابه

تقديم:

قال الله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1].

إن هذه الجملة من كتاب الله –القرآن تشير إلى أن لكل علم أهلا ينبغي الرجوع إليهم للتعرف على دخائله وخصائصه.

وإذا كانت العلوم الشرعية من أجلِّ العلوم وأفضلها باعتبارها تبين للناس الحلال والحرام وأحكام العبادات والمعاملات، وتحدد مصادر كل تلك الأحكام، وتهدي إلى أن الأدلة الأساسية أربعة، هي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والإجماع والقياس، كانت أولى بالرجوع إلى أهل الذكر فيها، باعتبارهم أصحاب الخبرة والدراية، وهذا ما تسانده آيات أخرى في القرآن الكريم.

---

(١) سورة النحل من الآية ٤٣.

مراتب هذه الأدلة:

وليست هذه الأدلة في درجة واحدة عند الرجوع إليها والاستنباط منها وإنما هي مرتَّبة على ذلك الوجه، فالقرآن الكريم أول هذه الأدلة، وهو المرجع الأول لمن أراد الوقوف على حكم من الأحكام.

فإذا كان الحكم المبحوث عنه ظاهرا في القرآن، لم يبحث في غيره عن ذات الحكم، وإن لم يوجد في القرآن كان البحث عنه في السنة، فإذا لم يوجد كان على الباحث التعرف عليه في المسائل المجمع عليها، فإن لم يكن عليه إجماع كان القياس.

يدل على هذا حديث (معاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه رسول الله صلي الله عليه وسلم إلى اليمن ليعلم أهلها القرآن وأحكام الدين وليقضي بينهم حيث سأل الرسول ﷺ معاذًا:

كيف تقضي اذا عرض لك القضاء؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم يكن. قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم يكن. قال: أجتهد رأيي ولا آلو)- أي لا أقصر في الاجتهاد والبحث.

ويدل لهذا المسلك أيضا صنيع الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه فقد روى أنه كان إذا ورد عليه الخصوم نظر

في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في سنة رسول الله ﷺ جمع خيار الصحابة واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفعل ذلك فإذا لم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله الحكم الذي يبتغيه نظر في قضاء أبي بكر فإن وجده قضى به، وإن لم يجد جمع خيار الناس، فإن أجمعوا على شيء قضى به.

ولعل من الطريف في باب الإجماع والاستدلال على حجتيه أن أشير إلى أن من معاني القرآن ما لا يعلمه إلا خواص العلماء دون عامتهم، كذلك المعنى الذي استنبطه الإمام الشافعي رضي الله عنه استدلالا على حُجية الإجماع، وذلك من قول الله سبحانه في سورة النساء ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾(١).

حيث قال رحمه الله: لا يصليه جهنم إلا إذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين أمرا محرما وكان اتباع سبيل المؤمنين أمرا واجبا.

(١) سورة النساء الآية ١١٥.

هذا: وهناك أدلة أخرى مختلف عليها بين الفقهاء والأصوليين. والأدلة الشرعية سواء المتفق عليها أو المختلف فيها نوعان: أحدهما: نقلي، والآخر: عقلي.

والأدلة النقلية طريقها النقل ولا دخل للمجتهد في تكوينها ولا في إيجادها، كالكتاب والسنة، إذ لا دخل للمجتهد في إيجادهما، وكذلك الإجماع فإنه وجد واستقر قبل استدلال المجتهد به.

ومن هذا القبيل أيضا العرف، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي؛ لأن كل ذلك راجع إلى العمل بأمر لا دخل للمجتهد في وجوده.

والأدلة العقلية: هي التي يكون للمجتهد دخل في تكوينها ووجودها كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان في بعض صوره.

وكل واحد من نوعى الأدلة مفتقر إلى الآخر ولا غنى له عنه لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر والتدبر بالعقل، والاستدلال بالمعقول لا يكون معتبرًا في نظر الشرع إلا إذا كان مستنده النقل إذ العقل وحده لا دخل له في تشريع الأحكام.

ومن هذا يظهر أن التقسيم للأدلة إنما هو بالنسبة إلى أصول الأدلة ذاتها. ويجب أن يستقر في الأذهان أن الأدلة الشرعية لا تتناقض مع العقول السليمة، فلا يوجد دليل صحيح يشتمل على حكم يناقض العقل السليم، إنما يكون التناقض أو التعارض في

حالة عدم صحة الدليل أو عدم فهمه على الوجه المقصود في الشرع أو في حالة انحراف العقل عن الفهم السليم بمرض أو بهوى وميل إلى بعض الآراء الفاسدة، ذلك لأن تلك الأدلة إنما أنزلها الله على رسوله للعمل بها، ولا يجوز مع هذا أن تكون غير مقبولة من العقول السليمة، وإلا كان إرسال الرسل ومعهم هذه الأحكام عبثا، والله سبحانه منزه عن العبث.

ولست بصدد الحديث تفصيلا عن هذه الأدلة للأحكام الشرعية وبيانها، ولكن بسبيل من هم أهل الذكر في هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1].

وبيان من هم أولئك الذين وكل الله إليهم استنباط الأحكام للناس كما جاء في الآية الأخرى من سورة النساء:٨٣ : ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾، وذلك لأن الأحكام الشرعية قد نص على بعضها في القرآن وفي السنة النبوية الشريفة، وبعضها الآخر لم ينص عليها فيهما صراحة، وإنما عرفت بالاجتهاد بأمارات نصبها الشارع للتوصل إليها.

---

(١) سورة النحل من الآية ٤٣.

ثم إن الأحكام المنصوص عليها قسمان:

الأول: أحكام ثبتت بنصوص قاطعة الدلالة، ولا يجوز أن يقع في أصولها المنصوصة خلاف ويجب اتباع حكم النص فيها.

والقسم الآخر: الأحكام التي دلت عليها نصوص ثابتة قطعا ولكنها ظنية الدلالة مثل مقدار الرضاع المحرم، والقضاء بشاهد ويمين المدعي، والقضاء بالقرائن، وهذا النوع محل للاجتهاد بمعنى أنه يمكن إدراك أحد الحكمين المحتملين بإمعان النظر والاجتهاد في تعريف المحتملات حسبما يظهر من فهم المراد من النص، كما يمكن ترجيح أحد المعنيين أو المعاني التي يفيدها النص، وهذا من عمل المجتهد إذ واجبه في مثل هذه الوقائع أن يبذل جهده في الترجيح، وأن ينظر جيدًا في الأصول اللغوية والتشريعية، حتى إذا توصل اجتهاده إلى حكم شرعي وجب عليه العمل بمقتضاه.

ومن أمثلة النوع الأخير حكم المسح على الرأس في الوضوء فإنه ثابت بدليل قطعي هو آية الوضوء في سورة المائدة جاء فيها ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[1].

لكن القدر الذي يجب مسحه من الرأس قد اختلف فيه، فعند مالك المسح للرأس كله، بينما غيره من الأئمة يقولون المسح لبعض الرأس. ثم اختلف هؤلاء في تحديد البعض الممسوح، وأساس هذا الاختلاف هو حرف الباء في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ

(١) الآية ٦ من سورة المائدة.

﴾، لأنها ذات معان عديدة فقد ترد للتبعيض والجزئية كما في قوله أخذت بثوبه، وأمسكت به وقد ترد زائدة في قول البعض كما في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾[١]، تلك الأحكام التي نص عليه.

أما الأحكام التي لم ينص عليها فهي نوعان أيضًا:

الأول: نوع لم يدل نص من القرآن ولا من السنة على حكمه الشرعي لكن اتفق المجتهدون وأجمعوا على حكمه في عصر من العصور، وهذا أيضا لا محل للاجتهاد فيه لأن حجية الإجماع مقررة بالنصوص الثابتة. لا سيما إذا كان الإجماع على حكم لا يتغير بتغير الزمان ومثال المجمع عليه الذي لا يتغير. الإجماع على توريث الجدة وعلى تحريم شحم الخنزير بدخوله في اسم اللحم الذي جاء نصا في آيات تحريمه.

والنوع الآخر: هو ما لم يدل على حكمه دليل من قرآن أو سنة أو إجماع، وهذا هو موضع الاجتهاد ممن توافرت فيه شروط المجتهد. وهنا نصل إلى أن الاجتهاد هو الطريق إلى استنباط الأحكام الشرعية في الوقائع التي لم يوجد نص من القرآن أو السنة يدل على حكمها، كما لم يسبق انعقاد إجماع من المجتهدين في شأنها، وكذلك الوقائع التي ورد في شأنها نص غير قطعي الدلالة وإن كان قطعي الثبوت، فإن مثل هذا في حاجة إلى نظر واجتهاد لتحديد وجه الدلالة.

---

(١) الآية ٢٠ المؤمنون.

وأول وسيلة للاستنباط هو القياس، وأهم أركانه التعرف على علة الحكم، وإدراك وجه المصلحة التي شرع لأجلها، والتعرف كذلك على الوصف الذي بنى عليه الحكم باعتبار أنه مظنة لهذه المصلحة.

ومن ثم لم يكن للمجتهد أن يلجأ إلى القياس إذا كان حكم النص مما تدرك علته بالعقل، بمعنى أن يكون للعقل سبيل إلى فهم المصلحة التي استهدفها النص؛ لأن الله سبحانه شرع الأحكام لأسباب اقتضتها، وليس لمجرد التكليف بها أو الحرمان مما حرمه من مطعومات أو غيرها من بعض العقود والمعاملات مصادرة لحريات المكلفين، وإنما جاءت الأحكام الشرعية لتحقيق مصالح العباد وتنظيم العلائق فيما بينهم في التعامل، وفيما بينهم وبين الله تعالى في العبادات والطاعات.

وبعض هذه النصوص قد صرحت بعلة الحكم كما في قوله تعالى في فريضة الحج ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ ﴾[1]، وفي شأن القصاص في سورة البقرة

---

(١) الحج: ٢٨

و﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (١) ..وفي شأن الزكاة في سورة التوبة.

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ (٢)، وفي مثل قول رسول الله ﷺ: « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء ».

وفي شأن تحريم الجمع بين بعض النسوة: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامك".

ثم إن بعض النصوص لم تصرح بعلة الحكم وتلك في حاجة إلى إعمال الفكر لاستظهار هذه العلة بأوصافها المنضبطة ولا يكون ذلك الا بالاجتهاد.

والاجتهاد: بذل الجهد. وفي الاصطلاح: بذل الفقيه جهده وغاية وسعه إما في استنباط الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها، ومن هذا يعرف أن الاجتهاد على ضربين أحدهما هدفه الاستنباط، والآخر هدفه التطبيق. والاجتهاد بهذا المعنى ليس إنشاء للحكم، وإنما هو إبانة وكشف لحكم الله في الواقعة بالنسبة للمجتهد، ولمن يقلده في اجتهاده.

---

(١) البقرة: ١٧٩

(٢) التوبة: ١٠٣

من هو المجتهد؟

والمجتهد في هذا المقام هو من يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية وهو المعنى عند علماء أصول الفقه باسم الفقيه أو المفتي، أما من يعرف مجرد الأحكام الشرعية، وكان فاقد القدرة على أخذها من المصادر الشرعية فلا يقال عنه إنه مجتهد، ولا فقيه، ولا مفت وإن حفظ الكثير من الفروع الفقهية.

والفرق بين الاجتهاد والقياس من وجهين:

الأول: أن الاجتهاد يشمل بذل الجهد فيما لا نص فيه، وفيما ورد في شأنه نص للوصول إلى الحكم الشرعي بأي طريق من طرق الاستنباط سواء كان ذلك بالقياس أو بالاستحسان أو بالاستصحاب أو بالاستصلاح.

أما القياس فهو بذل الجهد فيما لا نص فيه لإلحاقه بما ورد فيه نص للتسوية بينهما في الحكم وبذلك يكون الاجتهاد أعم فكل قياس اجتهاد دون العكس.

الوجه الثاني: أن مجال القياس الحوادث التي لم يرد فيها نص. أما مجال الاجتهاد فكل ما يقع من حوادث سواء كانت مما ورد فيها نص أولم يرد فيها، وسواء كانت هذه الحادثات من المعاملات أو العبادات أو العقوبات في حين أن القياس لا مجال لأعماله في التعبديات التي لا تدرك علتها، إذ لا مجال للعقل في العبادات والكفارات والحدود، وما حدده القرآن من أنصبة المواريث.

محل الاجتهاد:

ومما سلف يمكن حصر الأحكام الشرعية التي تعتبر محلا للاجتهاد فيما يلي:

ما جاء فيه نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، إذ الوقائع التي يحكمها نص بهذه الكيفية تكون مجالاً للاجتهاد ومن أمثلتها عدة المطلقة من ذوات الأقراء فإن النص في بيانها قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]، وهذا النص قرآن قطعي الثبوت لا شك في تواتره فهو مفيد لليقين، لكنه ظني الدلالة، لأن قروء في النص جمع قرء وهذا المفرد يحتمل في اللغة مفهومين: الحيض والطهر، ودلالة اللفظ على أحدهما ظنية فكان على المجتهد بذل جهده ووسعه في الوصول إلى أي المفهومين مراد من النص. فتوصل فقهاء الحنفية باجتهادهم إلى أن المراد بلفظ القرء الحيض، فحكموا بأن عدة المطلقة ذات الأقراء تنقضي بثلاث حيضات بينما فقهاء المذهب الشافعي وغيرهم أوصلهم اجتهادهم إلى أن المراد من القرء الطهر فحكموا بأن عدة المطلقة أن تطهر من حيضها ثلاث مرات.

ثانيًا: ما فيه نص ظني الثبوت قطعي الدلالة يكون محلا للاجتهاد مثل ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري: «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة".

---

(١) من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.



فهذا الحديث نص في موضوعه قطعي الدلالة، لكنه ظني الثبوت؛ لأنه لم ينقل بطريق التواتر، فكان محل الاجتهاد فيه سنده ورواته ومبلغهم من الصدق والثقة والعدالة والضبط.

ثالثًا: إذا كان النص ظني الثبوت ظنى الدلالة مثل حديث ((ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب))، كان محلاً للاجتهاد من حيث سنده ورواته ومبلغهم من الصدق والثقة والضبط، ومن حيث الدلالة لأن لفظه يحتمل أحد معنيين:

الأول : لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب، والمعنى الآخر لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، وقد توصل اجتهاد الشافعية ومن وافقهم إلى الأول وحكموا ببطلان صلاة من لم يقرأ في صلاته بفاتحة الكتاب، بينما توصل فقهاء الحنفية إلى المعنى الأخر فقالوا بنفي الكمال في الصلاة إذا تركت الفاتحة وقرأ فيها بغيرها.

رابعًا: الوقائع التي لا نص فيها، وهذه تكون محلا للاجتهاد بحثا عن معرفة حكمها الشرعي، فقد يؤدي الاجتهاد إلى الوصول إلى الحكم بطريق القياس أو المصالح المرسلة، أو الاستحسان أو غير هذا من الأدلة كاستخلاف المسلمين أبا بكر رضي الله عنه بعد انتقال الرسول صلي الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، إذ لم يرد نص فيمن يخلفه، وبعد أن اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم ولوه خليفة لرسول الله قياسا على إنابته في الصلاة إماما لهم، وقال قائلهم: " رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا. "

وواقعة جمع صحف القرآن في مجموعة واحدة، بعد أن استشهد كثير من الحفاظ في حروب الردة وخشي الصحابة ضياع القرآن اجتهدوا وأداهم اجتهادهم إلى جمع الصحف التي كتب فيها القرآن إعمالا لمبدأ المصلحة، كما قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: " والله إنه لخير ومصلحة للمسلمين"

الأحكام التي ليست محلا للاجتهاد: وهي ثلاثة أنواع:

الأول : الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة كوجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ووجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وتحريم الربا والزنا والسرقة والقتل. إذ كل هذا وأمثاله لا مجال فيه للاجتهاد.

الثاني: الأحكام التي جاء فيها نص قطعي الثبوت والدلالة مثل كفارة اليمين الثابتة بالآية ٨٩ في سورة المائدة: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۖ ﴾ فإن هذا النص قرآن قطعي الثبوت، وهو مع هذا قطعي الدلالة، في مقدار الكفارة.

وهكذا سائر الحدود والكفارات المقدرة لا مجال للاجتهاد فيها ولا يتصور فيها وقوع خلاف.

الثالث : الأحكام العملية التي لا تحتمل تأويلا مثل كيفية الصلاة والحج بعد بيانهما من رسول الله حيث أوضح عدد الركعات وشروط الصلوات وأركانها ومواقيتها وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي »، وأوضح مناسك الحج، وقال: « خذوا عني مناسككم»، فلا محل للاجتهاد في هيئة ومناسك الصلاة والحج وشروط كل منهما.

وإذا كان الاجتهاد واستنباط الأحكام للواقعات من فروض الكفاية في الجملة فمن هو المجتهد؟

شروط المجتهد:

يتعين على من يتصدى للنظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام أن تتوافر فيه الشروط التالية:

الأول: أن يكون بالغًا عاقلاً مسلمًا؛ لأن غير البالغ قاصر النظر، وغير العاقل كالمجنون والمعتوه فاقد الإدراك والفهم لمقاصد الكلام، وغير المسلم غير المؤمن بالله وملائكته وبرسوله محمد صلي الله عليه وسلم وسائر الأنبياء والمرسلين، وبما وجب الإيمان به لا يتجه إلى جوهر الدين ولبه، بل يضله الهوى.

الثاني: أن يعرف المجتهد اللغة العربية معرفة تمكنه من فهم القرآن الكريم والسنة الشريفة؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، والسنة جاءت بيانًا له وفي القدر الذي يتحتم توافره في المجتهد من العلم بلغة القرآن، قال الإمام الغزالي رحمه الله في المستصفى:

(إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، حتى يميز بين صريح الكلم وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه.)

ومن هذا يظهر أن الغزالي يشترط العلم الدقيق والتبحر في لغة العرب، حتى يصل إلى درجة أن يضاهي في فهمها – العربي – وليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة، وكذلك المجتهد بالنسبة للغة العرب، ليس مرغوبًا أو مشروطًا فيه علمه

باللغة العربية علم استيعاب لكل أساليبها ومفرداتها وفقهها واستعمال قبائلها المختلفة، فإن ذلك ليس في مقدور أحد، إنما المطلوب ألا يتقاصر علم المجتهد عن معرفة أسرارها في الجملة، وعلى قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي تكون قدرته على فهم واستنباط الأحكام الشرعية من نصوصها.

وفي هذا يقول الشاطبي مرتبًا الباحثين في الشريعة على أساس مرتبتهم في لغة العرب :

(وإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإذا انتهى إلى الغاية في العربية كان كذلك في فهم الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأنهم فقد نقص من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ولا كان قوله مقبولاً.

ومن هذا يمكن أن يقال: إنه ليس المراد من العلم باللغة العربية واشتراط هذا في المجتهد في الشريعة أن يكون حافظًا وجامعًا كالمتقدمين من أئمة اللغة كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن كان على دربهم ودرجتهم، وإنما المراد أن يكون فهمه صحيحا على وفق أساليب اللغة، وذلك إما أن يكون بالسليقة بأن تكون نشأته بين فصحاء العرب فكان كأحدهم كالإمام مالك والإمام الشافعي وأمثالهم، وإما بأن يعرف علوم العربية كالنحو والصرف وعلوم البلاغة والأدب بطريق الممارسة

والتعليم حتى تصير من أوصافه اللازمة له كما كان الحال بالنسبة للإمامين: أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأمثالهما من الفقهاء والمجتهدين من الذين لم يكونوا من أصل عربي ولكن بالممارسة لهذه اللغة أجادوا فهمها وصاروا كأبنائها.

الثالث: أن يكون على علم بالقرآن الكريم؛ لأنه الأصل في التشريع الإسلامي. وذلك بأن يتفهمه لغة وشريعة ويحيط به، بأن يعرف المفردات والتراكيب وخواصها، ويعرف المعاني ووجوه الدلالة من عبارة وإشارة واقتضاء ومنطوق ومفهوم وأقسام اللفظ من عام وخاص ومشترك ومجمل ومفسر ومحكم وخفي وظاهر ونص إلى غير هذا من الأقسام والمباحث المدونة في موضعها من علوم اللغة وأصول الفقه.

هذا: ولا يشترط معرفته لجميع آيات القرآن الكريم، بل يكفيه في ذلك أن يعرف آيات الأحكام الشرعية العملية التي حصرها بعض العلماء في نحو خمسمائة آية، وإن نازع البعض في هذا الحصر على أساس تنوع القرائح والأذهان، وما يفتحه الله من القدرة على الاستنباط، إذ قد يستطيع من له فهم صحيح أن يستخرج الأحكام من آيات القصص والأمثال. ولقد جمعت آيات الأحكام وفسرها بعض الفقهاء.

ويجب أن يكون المجتهد على علم - كذلك - بالناسخ والمنسوخ في القرآن وبما خصص بالسنة، وأن يكون بوجه عام عالمًا - مع ما تقدم - بما اشتمل عليه القرآن الكريم إذ أن القرآن غير منفصل بعضه عن بعض، وتمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف بالضرورة على معرفة جميع آياته.

الرابع: أن يعرف المجتهد السنة النبوية الشريفة بمعرفة طرق وصولها وروايتها من تواتر أو شهرة أو أحاد وحكم كل منها وحال الرواة من جرح أو تعديل ليميز الصحيح من الفاسد، والمقبول فيها عن المردود، وأن يعرف معانيها لغة وشريعة على نحو ما سلف مع القرآن. والطريق إلى معرفة كل ذلك هو الاعتماد على ما دونه الأئمة الموثوق بهم في علوم الحديث كالبخاري ومسلم، وليس بلازم أن يعرف المجتهد كل السنة بل ما يتعلق منها بالأحكام العملية من هذه المصادر الموثقة بالإضافة إلى كتب السنة الأخرى التي تلقتها الأمة بالقبول.

هذا وقد عني عدد من المحدثين بجمع أحاديث الأحكام في كتب وتبويبها تبعا لأبواب الفقه وشرحها رواية ودراية وهي مشهورة متداولة.

الخامس: العلم بالوقائع المجمع على الحكم فيها، مثل الفرائض والمواريث والمحرمات وغير هذا مما جاء حكمه نصًا في القرآن والسنة وأجمع عليه المسلمون .

وكذلك ما اختلف فيه ليمكنه الموازنة بين الصحيح وغيره وفي هذا قال الإمام الشافعي في الرسالة:

"ولا يمتنع من الاستماع لمن خالفه؛ لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبيتًا فيما اعتقد من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والانصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعني منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله ".

وبهذا أوجب الإمام الشافعي على المجتهد أن يعرف رأي من خالفه حتى يثبت من أنه أدرك الحق فيما ذهب إليه ما دام لم يجد في كلام من خالفه ما يرده.

وقد كان هذا دأب أولئك الأئمة فهذا الإمام أبو حنيفة يقول: أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس، فإن تنازع الآراء المختلفة يظهر الحق من بينها، وكان الإمام مالك إذا لقي أحدًا من تلاميذ أبي حنيفة سأله عما كان يقول به في المسائل التي تعرض له في دراسته.

ومن أجل هذا عني بعض الفقهاء بجمع الآراء في دراساتهم الفقهية، فمنهم من جمع أقوال الصحابة واختلافهم ومنهم من جمع أقوال فقهاء الأمصار المختلفة.

السادس:معرفة القياس وفي شأنه قال الإمام الشافعي: « إن الاجتهاد هو العلم بأوجه القياس وطرائقه"

والعلم بالقياس يقتضي معرفة أمور ثلاثة :

أولاً: العلم بالأصول من النصوص والعلل التي قامت عليها أحكام هذه النصوص والتي يمكن بمقتضاها لحاق الفرع بالأصل.

ثانيًا : معرفة قوانين القياس وضوابطه مثل أوصاف في العلة التي يقوم عليها القياس ويلتحق بها الفرع بالأصل، ومثل ما لا يتعدى حكمه.

ثالثًا: معرفة الطرق التي سلكها السلف في تعرف العلل والأوصاف التي اعتبرت أساسًا لاستخراج طائفة من الأحكام الفقهية وفي هذا قال الأسنوي: (لابد أن يعرفه (أي القياس) ويعرف شرائطه المعتبرة لأنه قاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها).

السابع: معرفة مقاصد الأحكام:

فإن مقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية تتمثل في الرحمة بالعباد، إذ هي المقصود الأصلي للرسالة المحمدية على ما يشير قول الله سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:١٠٧)، فهذه الرحمة التي جاءت في هذه الآية على سبيل الحصر رحمة عامة وشاملة اقتضت أن تكون شريعة الإسلام قائمة على رعاية المصالح بمراتبها الثلاث: الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينات، واقتضت كذلك تخير اليسر على العسر، ورفع الحرج، ومنع الضيق.

وفي هذا الموضوع نبه الشاطبي إلى أصلين:

الأصل الأول: ضرورة فهم حقائق الشريعة وأنها مبنية على اعتبار المصالح التي هي حقائق ذاتية لا ينظر إليها باعتبارها شهوات أو رغبات للمكلف، بل ينظر فيها إلى الأمر ذاته من حيث كونه نافعًا أو ضارًا.

قال في الموافقات: « إذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله تعالى.

الأصل الثاني: هو التمكن من الاستنباط بمعرفة العربية ومعرفة أحكام القرآن والسنة والإجماع وخلاف الفقهاء.

قال الشاطبي في هذا الصدد « إن الأصل الأول هو الأساس والثاني خادم له لأن فهم مقاصد الشرع هو العلم الذي يبنى عليه المجتهد، والمعارف الأخرى من لغة وعلم بأحكام القرآن والسنة لا تنتج استنباطا جديدا إن لم يكن على علم كامل بمقصود الشارع ومراميه.

الثامن: العلم بأصول الفقه مع صحة الفهم:

إذ أن علم أصول الفقه طريق الاجتهاد وعماده وبدونه لا يصل الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، إذ لهذه الأدلة كيفيات متنوعة في الدلالة، فتكون أمرًا أو نهيًا وتكون عامًا أو خاصًا وما شابه ذلك مما هو مفصل في مباحثه من هذا العلم من أجل هذا كان من أهم العلوم اللازمة للمجتهد كما قال فخر الدين الرازي في كتابه المحصول:

"هذا: ولا يكفي طالب الاجتهاد أن يعرف مسائل أصول الفقه التي قررها غيره من المجتهدين بل عليه أن يدرك هذه الأصول كما أدركها سابقوه بالتمرس عليها من الموارد الشرعية وبرسوخ قدمه في اللغة العربية ومعرفته بوجوه تصاريف الألفاظ والمعاني والتراكيب، ومع كل ذلك لابد من صحة الفهم وحسن التقدير؛ لأن ذلك أداة المجتهد الذاتية التي تمكنه من استخدام كل المعلومات والعلوم التي حصلها" .

يقول الأسنوي : يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب مقدماتها واستنباط المطلوب منها ليأمن من الخطأ في نظره، والمقصود أن يكون المجتهد حسن الفهم، نافذ النظر حتى يصل إلى الحق الذي يبتغيه.

هذا: ولا مراء في أنَّه يلزم أن يكون المجتهد بعيدًا عن الهوى غير مبتدع؛ لأنَّه إذا كان كذلك كان فاسد الاعتقاد، ويجب ألا يكون مماريًا بالباطل، بل يكون كما كان السلف من الأئمة غايته الحق كما قال الإمام أبو حنيفة :(وهذا أحسن ما وصلنا إليه ومن وصل إلى أحسن منه فليتبعه.)

وإذا كان من أهل الذكر المجتهدين وهم الذين وُكل إليهم استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية، وكانت هذه هي الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى للاجتهاد في بيان أحكام الواقعات وفهم النصوص الشرعية، فهل يكون الاجتهاد فرديًا أو جماعيًا؟

الذي يظهر من تتبع ما ورد عن الرسول ﷺ في شأن الدعوة إلى الاجتهاد أنَّه نوعان:

الأول: الاجتهاد الفردي: وهو ما انفرد به مجتهد في نطاق الكتاب والسنة وسائر الأدلة، وقد دل على هذا حديث معاذ بن جبل ﷺ الذي سبقت الإشارة إليه وقد رواه أبو داود في سننه.

الثاني: الاجتهاد الجماعي: وهو الذي يتولاه أهل العلم والرأي لاستنباط حكم واقعة لا نص فيها، مثاله: ما رواه الطبراني في الأوسط عن علي رضي الله عنه قال:



قلت يا رسول الله: إن عرض لي أمر لم ينزل قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني؟ قال تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة ».

ويؤخذ من هذا الحديث أمران:

الأول: أنَّ أمر الاجتهاد في الأحكام الشرعية منوط بأهل الفقه والعابدين من المؤمنين وليس متروكًا لعامة الناس، يواجهه من لا علم له ولا دين عن هوى وبدعه.

الأمر الآخر: أنَّ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ينبغي أن لا يستبد به فرد، يدل على هذا قول الرسول في هذا الحديث :«تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة».

وهكذا فعل أصحاب رسول الله ﷺ عند اختيار الخليفة الأول، فلم يستبد بالأمر واحد، وإنَّما كان شورى بين الصحابة تحاوروا فيه وتشاوروا حتى استقر على اختيار أبي بكر ﷺ خليفة وطبق هذا الخليفة ذات المبدأ في قضائه واجتهاده.

وإذا كان الاجتهاد الفردي في عصرنا قد تعثر أو تعذر بسبب عدم توافر الشروط في مجتهد بذاته، فإن أنسب الطرق في عصرنا هو الاجتهاد الجماعي لكي تتساند الأقوال والأفكار وتتكامل، وينجلي الحوار عن الصواب، لا سيما بعد أن جدَّت واقعات ومعاملات لم يسبق مواجهتها.

ومن هنا كانت الضرورة قاضية بحثّ المجامع الفقهية في كافة البلاد الإسلامية على بذل الجهد وتبادل الأفكار والآراء.

فيما تتولاه هذه المجامع من بحوث وفتاوى طلّبا لتمحيصها والوقوف على وجه الصواب فيها، وكان على المفتين وكل من يتصدى لبيان الأحكام الشرعية، أن يحافظوا على دراسة تراثنا الفقهي في شتى المذاهب باعتباره ثروةً فقهيةً ينبغي الاستعانة والاستفادة بها، فإنَّها تصلح إمامًا ومرشدًا، وهكذا كان يفعل السلف الصالح من العلماء. حكم التقليد:

وإذا كان ذلك حكم الاجتهاد والشروط الواجب توافرها في المجتهد الذي هو من أهل الذكر، فهل الاجتهاد مطلوب من كل مسلم؟، أو أن من لم يحسن الاجتهاد كان عليه أن يقلد غيره ويأخذ بقوله؟

للعلماء في هذا أقوال ثلاثة:

الأول: لا يجوز التقليد مطلقًا، لأنَّ الواجب على كل شخص مسلم مكلف أن يواجه بنفسه أمور دينه مستمدًا إياها من مصادرها الصحيحة، وأن يجتهد فيما يعرض له من حوادث ويعمل بما يؤديه إليه اجتهاده بعد الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

الثاني: عدم جواز الاجتهاد ووجوب التقليد، وحجة هذا القول أنَّ زمن الأئمة المجتهدين الذين سلمت لهم الأمة بهذا الوصف قد مضى فلا يصح الاجتهاد بعدهم ويجب تقليدهم.

الثالث: وجوب التقليد على من لم يبلغ درجة الاجتهاد. وهذا هو الرأي السديد للأسباب التي نوجزها فيما يلي:

أولا: أنَّ الله قد رفع الحرج عن المسلمين في أمور دينهم: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾(١)، ولو وجب الاجتهاد على كل مسلم كما يقول أصحاب الرأي الأول لوقع الناس في حرج شديد ولتعطلت مصالحهم، إذ ليس كل مسلم مؤهلًا ذاتيًا للاجتهاد في أحكام الدين، بل إنَّ الله سبحانه أمر من جهل أمرًا بالسؤال عنه وأخذه عمَّن علم به.

---

(١) الحج: ٧٨.

فقال في سورة الأنبياء﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١) وهذا القول من الله سبحانه قاطعٌ على تفاوت الناس في العلم وفي القدرة على تحصيله ممَّا يقتضي وجوب سؤال من جهل لمن علم، وإلاَّ لما كان في إيجاب السؤال بهذه الآية فائدة، وبهذا يكون القول بمنع التقليد ووجوب الاجتهاد على كل مسلم مخالفًا لحكم هذا النص القرآني الكريم .

ثانيا: إنَّ الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لم يكونوا جميعًا من المجتهدين وكان عامَّتهم يلجأون إلى المجتهدين منهم يستفتونهم فيما طرأ من حوادث ولم ينكروا على أحدٍ سؤاله، بل كان المجتهدون منهم يفيدون سائليهم بحكم الله، ولم يُنقل أنَّ أولئك السائلين أُمروا بالاجتهاد، فيعتبر هذا إجماعًا من الصحابة على أنَّ من جهل حكمًا شرعيًا وعجز عن الاجتهاد في شأنه لا يُكلف الاجتهاد وكان عليه سؤال القادر على الاجتهاد في هذا الحكم والعمل بفتواه، وجرى على ذلك عمل التابعين أيضًا رضوان الله عليهم أجمعين.

ثالثًا: أنَّ الناس متفاوتون في الفهم وقوة الإدراك، وللاجتهاد في الدين واستنباط الأحكام من مصادرها شروط، بل إنَّ ذلك ملكة لا تتوافر لدى كل المسلمين، فإذا كُلّف بها من لا يستطيعها كان ذلك تكليفًا بغير المستطاع، مع أنَّ الله فرض المستطاع

---

(١) النحل: ٤٣.



ورفع الحرج عن المسلمين كما في آية سورة البقرة ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(١).

وفوق هذا فإنه لو فُرض الاجتهاد على كل مسلم لوجب عليهم جميعًا الانصراف إلى تحصيل أدواته من العلوم الشرعية واللغوية، وهذا يؤدي إلى الانقطاع عن القيام بمصالح المعيشة وضرورات الحياة وعمارتها، وفي هذا فساد نظام المجتمع لتوقف مصالحه، بل فيه هلاكه.

ومع هذا كله فذلك قول الله سبحانه: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(٢)، ومن ثَّم كان حتمًا على المسلم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد ولم تتوافر لديه سماته وأدواته أن يُقلّد أحد الأئمة المجتهدين الذين شاعت مذاهبهم وعرفت أقوالهم وأصولهم وفروعهم وتلقت الأمة اجتهادهم بالقبول، ولا يلزم قول من قال بوجوب تقليد واحدٍ من الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، إذ لا دليل على ذلك ولكن لكل مسلم لم يبلغ درجة الاجتهاد أن يُقلّد أحد هؤلاء أو جميعهم أو غيرهم ممن نُقلت مذاهبهم على وجهٍ صحيحٍ موثوقٍ به.

---

(١) البقرة : ٢٨٦.

(٢) التوبة: ١٢٢.

أمَّا هؤلاء الذين يتنادون بإهدار فقه الأئمة، وتجاوز هذه الثروة الفقهية التي فقه الناس بها هذا الزمن الجديد من عمر الإسلام وإهمالها والبدء بالاستنباط من جديد من القرآن والسنة.

أما هؤلاء فليسوا على حق، وفي دعواهم هذه إضاعة للوقت، وإهدار لعلم قد تحصل وتأصل، وهل هؤلاء الذين وصلوا إلى القمر وجابوا الفضاء كان هذا بعملهم الذاتي أم بناء على علم الأولين؟

إن علينا بذل الجهد في هذا الفقه على اختلاف مذاهبه وتحصيله وعرضه بالطريقة التي تبرزه وتبين أهدافه ومراميه وما عالجه من مشاكل وما يمكن أن يواجهه من الحوادث التي وقعت في زمننا، وأسبغنا عليها أحكامًا تتنافى مع شريعة الله.

هل يجب على المقلد التزام مذهب معين؟

الحق الذي ذهب إليه جمهور العلماء أنه لا يجب على المقلد التمذهب بمذهب معين، بحيث لا يجوز له الخروج عنه، بل له أن يعمل في مسألة بقول أبي حنيفة، وفي أخرى بقول مالك، أو الشافعي، للقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة ومن بعدهم كانوا يستفتون مرةً واحدةً ومرةً أخرى مجتهدًا أخر، غير ملتزمين مفتيًا واحدًا، وعلى ذلك، لو التزم مقلد مذهبًا معينًا لا يلزمه الاستمرار في تقليده.

اختار هذا: الآمدي وابن الحاجب والكمال بن الهمام والرافعي وغيرهم.

ذلك لأن التزام مذهب معين غير ملزم، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب إمام معين من المجتهدين فيقلده في دينه يأخذ كل ما يقرره دون غيره.

قال ابن أمير حاج في شرحه على التحرير للكمال بن الهمام في هذا الصدد ما يلي: ثم في أصول ابن مفلح – ذكر بعض أصحابنا (يعني الحنابلة والمالكية والشافعية) هل يلزمه التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه؟ فيه وجهان أشهرهما، لا، كجمهور العلماء فيتخير.

ونقل عن بعض الحنابلة أنه قال: وفي لزوم الأخذ برخصه وعزائمه طاعة غير النبي ﷺ في أمره، وهو خلاف الإجماع، وتوقف في جوازه.

وقال أيضًا: إن خالفه في زيادة علم أو تقوي فقد أحسن، ولم يقدح في عدالته بلا نزاع، بل يجب في هذه الحالة، وأنه نص أحمد، ثم قال ابن أمير حاج بعد نقل هذا:

وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك (يعني الالتزام بمذهب معين) بل لا يصح للعامي مذهب، ولو تمذهب به، لأنَ المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبه أو لمن قرأ كتابًا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوي إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك البتة، بل قال: أنا حنفي أو شافعي وغير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه أو نحوى أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله. يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام، سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأمَا مع جهله وبعده جدًا عن سيرة إمامه وعلمه بطريقه، فكيف يصح الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ عن المعني.

ومن هنا اشتهر قول العلماء: العامي لا مذهب له، وأن مذهبه مذهب مفتيه.

هذا وقد اتفق علماء أصول الفقه على أن الرجوع عن التقليد لإبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر غير جائز، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض، وقد تحدث عن هذا الآمدي في كتابه (الإحكام) وصاحب مسلم الثبوت وجمع الجوامع وشرحه للجلال المحلي والكمال بن الهمام في كتابه التحرير.

هذا: وقد تعرَض سلطان العلماء العز بن عبد السلام لعدة أمور في الاجتهاد والتقليد في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"(١) تحت عنوان: قاعدة فيمن تجب طاعته ومن تجوز طاعته ومن لا تجوز طاعته: فقال:

(لا طاعة لأحد المخلوقين إلا لمن أذن الله في طاعته كالرسل والعلماء والأئمة والقضاة والولاة والآباء والأمهات والسادات والأزواج، والمستأجرين في الإجارات على الأعمال والصناعات، ولا طاعة لأحد في معصية الله عز وجل لما فيه من المفسدة الموبقة في الدارين أو في أحدهما، فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، إلا أن يكره إنسانًا على أمر يبيحه الإكراه فلا إثم على مطيعه وقد تجب طاعته لا لكونه أمرًا بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل أو قطع أو جناية على بضع، ولو أمر الإمام أو الحاكم إنسانًا بما يعتقد الآمر حله والمأمور تحريمه فهل له فعله نظرًا إلى رأي الأمر أو يمتنع نظرًا إلى رأى المأمور؟ فيه خلاف، وهذا مختص فيما لا ينقض حكم الأمر به، فإن كان مما ينقض حكمه به فلا سمع ولا طاعة، وكذلك لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع.

وتفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه وليس بعض العباد بأن يكون مطاعًا بأولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته

(١) جـ ٢ ص ١٥١-١٥٤.

في حق الإله، وكذلك لا حكم إلا له، فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة، فليس لأحدٍ أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة، ولا أن يقلد أحدًا لم يؤمر بتقليده: كالمجتهد في تقليد المجتهد، أو في تقليد الصحابة، وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء.

ويرد على من خالف ذلك في قوله عز وجل: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾[1] ، ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم ومن قلد إمامًا من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك؟ فيه خلاف والمختار التفصيل : فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم، فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه، فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال؛ لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلاً لأنكروه، وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ولم يكن الأفضل يدعو الكل

(١) سورة يوسف آية: ٤٠

إلى تقليد نفسه، ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل.

ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعًا ومع هذا *يقلده* فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودًا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالًا عن مقلده، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فإذا ذُكر لأحدهم في خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب غاية التعجب من غير استرواح إلى دليل بل لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها، وما رأيت أحدًا رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره بل يصر عليه مع علمه بضعفه وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه، ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح، فسبحان الله ما أكثر ما أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر وفقنا الله لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر، وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر علي

لسان الخصم وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال: ما ناظرت أحدا إلا قلت اللّٰهم أجر الحق على قلبه ولسانه فإن كان الحق معي اتبعني وإن كان الحق معه اتبعته.

(فائدة): اختلف العلماء في تقليد الحاكم المجتهد لمجتهد آخر فأجازه بعضهم؛ لأن الظاهر من المجتهدين أنهم أصابوا الحق، فلا فرق بين مجتهد ومجتهد فإذا جاز للمجتهد أن يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع فلم لا يجوز له الاعتماد على ظن المجتهد الآخر المعتمد على أدلة الشرع، ولا سيما إذا كان المقلد أنبل وأفضل في معرفة الأدلة الشرعية ومنعه الشافعي وغيره، وقالوا ثقته بما يجده من نفسه من الظن المستفاد، ومن أدلة الشرع أقوى مما يستفيده من غيره، ولاسيما إن كان هو أفضل الجماعة، وخير أبو حنيفة في تقليد من شاء من المجتهدين لأن كل واحد منهم على حق وصواب، وهذا ظاهر متجه إذا قلنا كل مجتهد نصيب.



وبعـــــد:

فلعل هذه الكلمة الراشدة من الشيخ العز بن عبد السلام بيان للمنهج الذي يجب أن يسير عليه المفتون في نطاق ما تواتر واشتهر في كتب فقه المذاهب من آداب المفتي والمستفتي، وللفتيا إذ تكاد نصوص السلف الصالح من العلماء تتفق على تلك الآداب، ولقد نهج المفتون في مصر هذا السبيل، إذ تكشف تطبيقاتهم واختياراتهم عن التزامهم بما تواتر من فقه المذاهب، مؤثرين ما صح دليله، وصلح عليه حال المستفتي، وهذا ما ينبغي أن يلتزمه كل مفت، مستعينًا بالله رب العالمين معلم إبراهيم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو الموفق للصواب و إليه المرجع والمآب.

ثم إن تيارات كثيرة في عالمنا الإسلامي اليوم متضاربة، وهي في جملتها لم تمارس فقه المسلمين وأصوله الذي ُحرر وأُصّل من مئات السنين، واستفادت به ومنه أمم أخرى، فقد انتقلت الثقافة الإسلامية بمعناها الأعم ومنها ما يتصل بالشريعة والتشريع إلى أوروبا فاستنارت بها وتفاعلت معها واتخذت منها ما رأته مناسبا لبيئتها، ثم خلف من بعد أولئك الأئمة الفوارس خلف استباحوا لأنفسهم أن يهجروا تراثهم وأن يستوردوا من أولئك وغيرهم أثوابًا نسجوها، فما سترت لهم أجسادًا، وما أقامت لهم عمادًا وهاهم بالرغم من ثرائهم المادي، وتقدمهم في العلوم المادية والأدوات يتلهفون على تفهم هذه الشريعة وينقلون فقهها ويعقدون له الدراسات، ويتسابقون في إقامة الندوات يدعون إليها علماء المسلمين ليأخذوا عنهم حقائق علوم الشريعة وصحيح قواعد الفقهاء التي انبهروا بها واعتمدوا عليها

فاتخذوها لهم سندا وبضاعة، ثم عادوا أو يعودون ليعرضوها علينا وكأنها بضاعتهم، ونحن من فرط فراغ قلوبنا عن الممارسة الحقة لعلوم شريعتنا ننبهر بدراساتهم ونظرياتهم التي أصلوها نلوي بها ألسنتنا وما حسبنا أن هذه بضاعتنا ردت إلينا، ذلك لأننا قد أنسينا أصولنا وأعرضنا عن فقهنا.

فلتنشط مجامعنا، ولتأخذ المبادرة إلى نفض الغبار الذي تراكم على تراثنا المدفون في خزائن الكتب نتباهى به أو بحيازته دون أن نفض مغاليقها ونورثه لأولادنا وأجيالنا نقيًا مجلّوًا كبضاعةٍ عُنى بها تاجرها يعرضها بهجةً للناظرين ومتعةً للمشترين الفاقهين.

إنَّ أهل الذكر الذين حث القرآن على التوجه إليهم بالسؤال والاستفتاء يتنوعون بحسب ما فقهوا مِن علم ولقد كان الحديث في هذا الموضوع الذي راعيت أن أبين فيه مجمل شرائط أهل الذكر الذين قد أسند الله إليهم استنباط الأحكام الشرعية على تنوعها حتى تتضح سماتهم وحتى ينصرف عن هذا الحقل أولئك الذين يصولون فيما لا يفقهون، ويجولون فيما لا يحسنون، ويتقولون على شرع الله المتمثل في كتابه وسنة رسوله ﷺ بما لا يعرفون.

الإفتــاء

المعنى اللغوي: في لسان العرب: أفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني افتاءً. وأفتى المفتي إذا أحدث حكمًا. وقوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ﴾(١) أي يسألونك سؤال تعلم، والفتيا بالياء وضم الفاء والفتوى بالواو وضم الفاء والفتوى بالواو وفتح الفاء ما أفتي به الفقيه.

وفي المصباح المنير: والفتوى بالواو، بفتح الفاء، وبالياء فتضم، اسم من أفتى العالم إذا بيّن الحكم، واستفتيته سألته أن يُفتي، ويُقال أصله من الفتى وهو الشاب القوى، والجمع الفتاوي بكسر الواو على الأصل، وقيل يجوز الفتح للتخفيف.

ومن قبيل هذا قول الله تعالى:﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ (٢)، وقوله سبحانه: ﴿أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ ﴾ (٣)، وفي الحديث الشريف إن أربعة تفاتوا إليه عليه الصلاة والسلام (أي طلبوا منه الفتوى.)ومن هذا جاء الحديث الشريف أيضًا: « الإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك الناس وأفتوك ». أي: وإن

---

(١) سورة النساء آية: ١٢٧.

(٢)سورة النساء آية: ١٧٦.

(٣) سورة يوسف آية ٤٣.

جعلوا لك فيه رخصة وأجازوه، وقد جاء هذا في صحيح مسلم بلفظ: (والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس). وفي مسند أحمد بلفظ: (والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك).

معنى الإفتاء شرعا:

يؤخذ ممَّا قال به علماء الفقه وأصوله أنَّ الإفتاء: بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة الشرعية على جهة العموم والشمول، وفي كتاب الموافقات للشاطبي: [(١)] المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ لأنَّ العلماء ورثة الأنبياء كما يدل عليه الحديث الشريف: « إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ» [(٢)] ولأنَّ المفتي نائب في تبليغ الأحكام ففي الأحاديث الشريفة: « ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب » [(٣)]و« بلغوا عني ولو آية. . » [(٤)].

(١) جـ ٤ ص ٢٤٤ وما بعدها في فتوى المجتهد. بتصرف.

(٢) في الترغيب والترهيب للمنذر بروايته وزيادات أخرى.

(٣) البخاري في خطبته صلى الله عليه وسلم بمنى.

(٤) المرجع السابق فيما يذكر عن بني إسرائيل ورواه ايضاً احمد والترمذي.

و « . . تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم الغائب » [١] وإذا كان كذلك فهو معنى كونه قائما مقام النبي ﷺ.

مكانة الإفتاء:

جاء في المجموع للإمام النووي شرح المهذب للشيرازي :

(أعلم أنَّ الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل، لأنَّ المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائمٌ بفرض الكفاية لكنَّه مُعرّض للخطأ ولهذا قالوا: المفتي موقع عن الله تعالى).

وفي الدر المختار للحصكفي وحاشيته رد المحتار لابن عابدين[٢] :

(الفاسق لا يصلح مفتيًا لأنَّ الفتوى من أمور الدين، والفاسق لا يُقبل قوله في الديانات، ابن ملك، زاد العيني واختاره كثير من المتأخرين وجزم به صاحب المجمع في متنه، وهو قول الأئمة الثلاثة أيضًا وظاهر ما في التحرير أنَّه لا يحل استفتاؤه اتفاقًا).

وفي كتاب الفروق للقرافي:

---

(١) رواه احمد وأبو داود والحاكم عن ابن عباس وهو حديث صحيح.

(٢) جـ ٤ ص ٤١٨ في كتاب القضاء.

قال مالك : لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا للفتوى ويرى هو نفسه أهلاً لذلك[١]، يريد ظهور أهليته عند العلماء وثبوتها، وهذه المعاني مرددة في عامة كتب فقهاء المذاهب تحرجًا من التسرع في الفتوى، وفي هذا قال ابن القيم في أعلام الموقعين: كان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى ويود كل واحدٍ منهم أنْ يَكْفيَهْ إياها غَيرُه، فإذا رأى أنَّها قد تعيَّنت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى[٢].

حكم الإفتاء:

تكاد نصوص الفقهاء تتفق على أن: تعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية، فإن لم يكن وقت حدوث الواقعة المسئول عنها إلاَّ واحدٌ تعيَّن عليه، فإذا اُستفتي وليس في الناحية غيره تعيّن عليه الجواب، فإن كان فيها غيره، وحضر فالجواب في حقهما فرض كفاية، وإن لم يحضر غيره وجهان أصحهما لا يتعين والثاني يتعين[٣].

أول من قام بالإفتاء:

---

(١) جـ ٢ ص ١١٠ مع هامشه تهذيب الفروق بتصرف.

(٢) جـ ١ ص ٢٧ طبع إدارة الطباعة المنيرية وانظر كشاف القناع على فن الاقناع للبهوتي الحنبلي جـ ٦ ص ٢٤٠ وما بعدها في أحكام تتعلق بالفتيا.

(٣) المجموع للنوي جـ ١ ص ٢٧، ص ٤٥ والبحر الرائق لابن نجم الحنفي جـ ٦ ص ٢٩٠ والفروق للقرافي جـ ٤، ص ٨٩، ومنتهي الإرادات للبهوتي الحنبلى جـ ٤ ص ٢٥٧ بهامش كشاف القناع

كان هذا مقام رسول الله ﷺ، فقد كان يُفتي بوحيٍ من الله سبحانه، كما تشير إليه آيات القرآن الكريم، وقد كانت الفتوى ينزل بها القرآن أو يخبر صلوات الله عليه وسلامه بجوامع كلمه مشتملة على فصل الخطاب، وهذه الأخيرة من السنة الشريفة في المرتبة الثانية من كتاب الله تعالى، ما لم تنقل متواترة ليس لأحد من المسلمين العدول عن العمل بها أو القعود عن اتباعها، بل على كل مسلم الأخذ بها متى صحّت امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[1]، وقوله: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[2]، ومن بعده ﷺ قام بالفتوى الفقهاء من الصحابة والتابعين. وقد أورد ابن حزم رحمه الله تعالي أسماء عددٍ كثير من الصحابة والتابعين الذين تصدوا للإفتاء، منسوبين إلى البلاد التي أفتوا فيها وأفاض في تعداد المفتين من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين[3].

ذكر العلاّمة ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين مبينًا أصول فتاوى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى مقارنة بما لدى الأئمة الآخرين من أصول في هذا الموضع.

---

(١) سورة الحشر آية: ٧

(٢) سورة النساء آية ٥٩

(٣) الأحكام في أصول الأحكام جـ ٥ ص ٨٩ وما بعدها في الباب الثامن والعشرين.

من يتصدى للإفتاء في الإسلام؟:

إنَّ أمر الدين خطيرٌ وعظيمٌ، من أجل هذا حرَّم الله القول فيه بغير علم، بل وجعله في المرتبة العليا من التحريم، ويدل على ذلك – والله أعلم – قوله سبحانه: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١)، ومن ذلك أيضا – والله أعلم – قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ (٢) ففي الآية الأولى رتّب الله الحكيم في تشريعه:المحرمات بادئًا بأخفها: الفواحش ثمَّ مبينًا ما هو أشد: الاثم والظلم، ثم بكبيرها «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون، وهذا عام في القول في ذات الله وصفاته ودينه وتشريعه وفي الآية الأخرى: أبان الله سبحانه أنه لا يجوز للمسلم أن يقول هذا حرام وهذا حلال، إلاَّ إذا علم أنَّ الله سبحانه وتعالى حرَّمه أو أحله.

وقد نهى رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح أميره (بريدة) أن يُنزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله وقال: (فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك). وفي سنن أبي داود من حديث مسلم بن يسار قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله – ة – (من قال على ما لم أقل فليتبوأ

(١) سورة الأعراف آية: ٣٣.

(٢) سورة النحل آية ١١٦.

بيتا في جهنم، ومن أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه ومن أشار على أخيره بأمر يعلم الرشد في غيره فقد خانه).

ومن هذا نعلم خطر الفتوى بدون علم، لأن الفتوى تعتبر شريعة عامة تشيع بين الناس فتعم المستفتي وغيره، فوجب الالتزام بالإفتاء بنصوص الشريعة والتوقف إذا عز البيان.

ولقد كان من ورع الأئمة المجتهدين إطلاق لفظ الكراهة على ما يرونه محرمًا تحرزًا من القول بالتحريم الظاهر في أمر لم يقطع به نصٌّ شرعي، وخروجًا من مظنة الدخول في نطاق قول الله سبحانه: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[1]، الحلال ما أحلّه الله ورسوله، والحرام ما حرَّمه الله ورسوله[2].

ومن ثمَّ كان حتمًا أن تتوافر فيمن يتصدى للإفتاء الأهلية التامة، وقد اختلفت كلمة فقهاء المذاهب في مدي الأهلية للإفتاء: ففي الفقه الحنفي أنه لا يفتى إلا المجتهد[3]، فقد استقرّ رأي الأصوليين على أنَّ المفتي هو المجتهد: فأمَّا غير المجتهد

---

(١) سورة يونس آية: ٥٩.

(٢) من اعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص ٣١ – ٣٦ بتصرف.

(٣) البحر الرائق لابن نجيم المصري شرح كنز الدقائق جـ٦ ص ٢٨٩ وما بعدها.

ممن حفظ أو يحفظ أقوال المجتهدين فالواجب عليه إذا سُئل أن يَنسب القول الذي يُفتي به لقائله على جهة الحكاية عنه، وطريق نقل أقوال المجتهدين أحد أمرين:

الأول: أن ينقله من أحد الكتب المعروفة المتداولة نحو كتب محمد بن الحسن وأمثالها من التصانيف المشهورة، لأنه وقتئذ بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور.

الثاني: أن يكون له سند فيه بأن تلقاه رواية عن شيوخه.

وفي الفقه المالكي: قال ابن رشد في صفة المفتي: إنَّ الجماعة التي تنسب إلى العلوم وتتميز عن جملة العوام بالحفظ والفهم ثلاث طوائف:[(١)]

الأولى: طائفة تبعت مذهب مالك تقليدًا بغير دليل، فحفظت مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون التفقه فيها للتعرف على صحيحها والبعد عن سقيمها.

الثانية: طائفة تبعت المذهب لما بان لها من صحة الأصول التي انبنى عليها وحفظت أقوال إمامه وأقوال أصحابه في مسائل الفقه وفقهت معانيها وعلمت صحيحها وسقيمها ولكنها لم تبلغ درجة معرفة قياس الفروع على الأصول.

الثالثة: طائفة تبعت المذهب لما انكشف لها صحة أصوله لكونها عالمة بأحكام القرآن والسنة عارفة بالناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والعام والخاص والمطلق

---

(١) مواهب الجليل مع التاج والإكليل كلاهما شرح مختصر سيدي خليل جـ ٦ ص ٩٥،٩٤.

والمقيد، جامعة الأقوال العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، حافظة لما كان موضع وفاق وما جرى فيه الخلاف.

ولا تجوز الفتوى للطائفة الأولى وإن كان لها العمل بما علمت، وللطائفة الثانية أن تفتي بما علمته صحيحا من قول إمام المذهب وغيره من فقهائه، أما الطائفة الثالثة فهي الأهل للفتوى عمومًا.

وفي الفقه الشافعي: أن المفتين قسمان: مستقل وغير مستقل) [(١)]:

الأول: المفتي المستقل، وشرطه معرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما يشترط في هذه الأدلة ووجوه دلالتها واستنباط الأحكام منها على ما هو مفصل في علم أصول الفقه، واشتراط حفظ مسائل الفقه إنما هو في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية ولا يشترط هذا في المستقل المجتهد.

القسم الثاني: المفتي غير المستقل، وهو المنتسب لأحد المذاهب تكون فتواه نقلا لقول إمام المذهب أو أحد أصحابه المجتهدين، ويتأدى به فرض الكفاية، وله أن يفتي بما لا نص فيه لإمامه تخريجا على أصوله إذا توافرت فيه شروط التخريج، وجملتها: علمه بفقه المذهب وأصوله وأدلته تفصيلا ووجوه القياس، أما من يحفظ مسائل فقه المذهب دون بصر بالأدلة والأقيسة، فهذا لا تجوز له الفتوى إلا بما يجده منقولا عن إمامه وتفريعات المجتهدين في المذهب، وما لا يوجد منقولا ويندرج

---

(١) المجموع للنوى شرح المهذب للشيرازي جـ١ ص ٤٢ وما بعدها.



تحت قاعدة عامة من قواعد المذهب، أو يلتحق بفرع من فروعه ظاهر المأخذ جازت له الفتوى وإلا أمسك عنها.

وفي فقه مذهب الإمام أحمد بن حنبل[١]: أن المجتهد الظان بالحكم لا يقلد غيره، وأن العامي المحض يقلد غيره وأن من توافرت لدية أهلية الاجتهاد ولكنه لم يجتهد مختلف فيه، والأظهر أنه لا يقلد، ويلحق به من اجتهد بالفعل ولم يظن الحكم، لتعارض الأدلة أو غيره.

أما التمكن في بعض الأحكام دون البعض فالأشبه أنه يقلد لأنه عامي من وجه ويحتمل أن لا *يقلد* لأنه مجتهد من وجه.

وفي أعلام الموقعين لابن القيم[٢]: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالما بما يبلغ صادقا فيه ويكون مع ذلك حسن الطريقة مرضى السيرة عدلا في أقواله وأعماله متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله.. وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه. ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به فإن الله ناصره وهاديه. .

(١) روضة الناظر وأصول الفقه لابن قدامه المقدسي ج ٢ ص ٤٤١.

(٢) ج ١ ص ٨ وما بعدها.

آداب المفتي:

في الفقه الحنفي [١]: أن الإفتاء فيما لم يقع غير واجب وأنه يحرم التساهل في الفتوى واتباع الميل، ولا ينبغي الإفتاء إلا لمن عرف أقاويل العلماء، وعرف من أين قالوا، فإن كان في المسألة خلاف لا يختار قولا يجيب به حتى يعرف حجته، والفتوى جائزة من كل مسلم بالغ عاقل حافظ للروايات واقف على الدرايات محافظ على الطاعات مجانب للشهوات والشبهات سواء كان من توافر فيه كل هذا رجلا أو امرأة، شيخًا أو شابًا

وفد أفصح فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة عن آداب المفتي بما يقرب من هذه المعاني. ولقد أفاض ابن القيم في بيان آداب الفتوى فأورد فوائد جمة للمفتي والمستفتي يحسن بكل من يتصدى للإفتاء في دين الله وشرعه أن يحصلها.

وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: لا ينبغي أن يجيب المفتي في كل ما يستفتي فيه، ولا ينبغي للرجل أن يعرض نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

إحداها: أن يكون له نية أي يخلص في ذلك لله تعالى ولا يقصد رياسة أو نحوها.

الثانية: أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة وإلا لم يتمكن من بيان الأحكام الشرعية .

---

(١) الفتاوى الهندية جـ ١ ص ٨ وما بعدها.

الثالثة: أن يكون قويًا على ما هو فيه وعلى معرفته.

الرابعة: الكفاية وإلا أبغضه الناس، فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس وإلى الأخذ مما في أيديهم فيتضررون منه.

الخامسة: معرفة الناس، أي أنه يجب عليه أن يعرف نفسية المستفتي وأن يكون ذا بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه وانتشارها بين الناس.

ولقد أبرز الإمام الشاطبي[1] ما ينبغي أن يكون عليه المفتي باعتباره هاديًا ومرشدًا وأن فتواه مدار لإصلاح الناس فقال: المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرق الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة لأن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط ثم أورد الأدلة على هذا المذهب من سنة رسول الله ﷺ وأضاف أن الميل إلى الرخص في الفتوى بإطلاق يكون مضادا للمشي على التوسط كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضًا.

ومن ثم كان على المفتي أن يعالج حال الناس بالرخص التي سهل الله بها لعباده كإباحة المحظورات عند الضرورات، فإذا أدت العزيمة إلى الضيق كانت الرخصة

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٢٥٨ وما بعدها طبع المكتبة التجارية تحقيق المرحوم الشيخ عبد الله دراز.

أحب إلى الله من العزيمة ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[١]، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [٢]، والذي يحذره المفتي أن يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي، لأن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها، والخلاف بين المجتهدين رحمة، والشريعة حمل على الوسط لا على مطلق التخفيف ولا على مطلق التشديد، ثم قال الشاطبي: إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع وهو الذي كان عليه السلف الصالح، فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق، فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله ولكن الترجيح فيها لابد منه لأنه أبعد من اتباع الهوى.

هذا: فإذا كان المفتي لم تتوافر لديه أدوات الاجتهاد وشروطه فهل له أن يتخير من أقوال فقهاء المذاهب ما يكون أيسر للناس؟ لا نزاع في أن المفتي إذا استطاع أن يميز بين الأدلة ويختار من فقه المذاهب المنقولة نقلا صحيحا على أساس الاستدلال كان له أن يتخير في فتواه ما يراه مناسبا، ولكن عليه أن يلتزم في هذا بأربعة قيود[٣] :

الأول: ألا يختار قولا ضعف سنده.

---

(١) سورة البقرة آية: ١٨٥.

(٢) سورة الحج آية: ٧٨.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ١٣٩ وما بعدها.

الثاني: أن يختار ما فيه صلاح أمور الناس والسير بهم في الطريق الوسط دون إفراط أو تفريط.

الثالث: أن يكون حسن القصد فيما يختار مبتغيًا به رضا الله سبحانه متقيًا غضبه، وغير مبتغ إرضاء حاكم أو هوى مستفت.

الرابع: ألا يفتي بقولين معا على التخيير مخافة أن يحدث قولا ثالثا لم يقل به أحد، ولا تجوز الفتوى على علم الكلام، بل ينهي عنها ولا يجوز للمفتي أن يفتي فيما يتعلق باللفظ كالطلاق والإيمان والأقارير بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ أو بمعناها لغة وإنما عليه أن يتعرف عرف أهلها والمتكلمين بها ويحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان الذي اعتادوه مخالفا لحقائق هذه الألفاظ اللغوية؛،لأن الإيمان وأمثالها مبناها العرف، بمعنى أن ما تعارف عليه الناس من معنى اللفظ مقدم على حقيقته المهجورة. وحقيق بالمفتي من أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح (اللّٰهم رب – جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اهدني لما اختلفت فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم). ويقول إذا أشكل عليه شيء يا معلم إبراهيم علمني للخبر الوارد في ذلك.

آداب المستفتي:

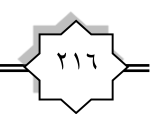
قال الإمام الشاطبي في الموافقات[١]: (إن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والاجماع على عدم صحة مثل هذا، لأن السائل إذا سأل من ليس أهلا لما سئل عنه فكأنما يقول له: أخبرني عما لا تدري وأنا أسند أمرى لك فيما نحن بالجهل فيه سواء، ويؤخذ من هذا أن المسلم إذا جهل أمرا من أمور دينه وجب عليه أن يسأل من هو أهل لإفادته وأن يتحرى ذلك كالمريض الذي يبحث عن الطبيب المتخصص فيما ألم به، ونحن نرى في واقعنا كيف يجهد الإنسان نفسه وغيره من المحيطين به في السؤال والتقصي عن طبيب اشتهر في علاج داء من الأدواء الجسدية أو النفسية فأولى تصحيحا لالتزاماتنا الدينية ألا نلجأ في الاستفتاء في أمور الدين إلا لأهل الذكر فيها امتثالا لقول الله تعالى تعليما وتوجيها.. ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٢].

ويجب على السائل أن يتجه بسؤاله عن المفيد في أمر التكليف في دينه، يرشدنا

---

(١) جـ ٤ ص ٢٦٢ وراجع في هذا المعنى أيضاً البحر الرائق لابن نجيم المصري الحنفي جـ ٦ ص ٢٩٠، ٢٩١ والحطاب وبهامشه التاج والإكليل في فقه مالك جـ ١ ص ٣٢ و جـ ٦ ص ٩٢ وما بعدها والمجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي جـ ١ من ص ٥٤ إلى ص ٥٨ وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي جـ ٦ ص ٢٤٦.

(٢) سورة الأنبياء آية ٧.



إلى هذا قول الله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾[1]، فالسؤال في هذه الآية كان مقصوداً به حالات الهلال كيف يولد ولم يبدو في أول الشهر دقيقًا كالخيط، ثم يتسع ويكبر بمضي الأيام حتى يصير بدرا ثم يعود إلى حالته الأولى، ولكن الجواب في الآية كان صارفة للسائلين عن هذا القصد موجها لهم إلى ما ينبغي السؤال عنه وهو ما يتعلق بالهلال من أحكام شرعية ومواقيت وهذا من الأسلوب الحكيم الذي أريد به توجيه السائل إلى ما هو الأليق بحاله في السؤال. بتوجيه الفكر إلى ثمرة من ثمرات طريق سير الهلال في مجراه بدلًا من الدخول في مناقشات قد لا يفهمها السائل بل ويعسر فهمها على الكثيرين. ومن هذا القبيل جواب الرسول ﷺ لسائله عن الساعة أي القيامة بقوله – ماذا أعددت لها؟ إذن صرفه هذا الجواب إلى ما ينبغي عمله والاستعداد به.

---

(١) سورة البقرة آية:١٨٩.

آداب الفتوى:

تحدَّث الفقهاء عن هذه الآداب في نواحٍ شتي يدور أكثرها على طريقة تفهّم السؤال والإجابة عليه، وحفظ الترتيب والعدل بين المستفتين، فلا يميل إلى الأغنياء وذوي النفوذ ويقدم أجوبتهم على الفقراء، ولا يجوز الافتاء بقول مهجورٍ جدًا لمنفعةٍ يرجوها، ويَلزمُ المفتي أن يُبين الجواب بيانًا يُزيل الالتباس، وليكتب بخطٍ واضحٍ بعبارةٍ واضحةٍ صحيحة تفهمها العامة ولا يزدريها الخاصة، وعليه أن يُعيد النظر فيما كُتب للاستيثاق من صحته وسلامته وعدم إخلاله ببعض المسئول عنه، واستحسن الفقهاء كذلك للمفتي أن يبدأ فتاويه بالدعاء ببعض الأدعية المأثورة طلبا للتوفيق من الله سبحانه وأن يختصر جوابه، ويكون بحيث تفهمه العامة، ولا يميل مع المستفتي أو مع خصمه، ولا يفتي فيما تدفع به الدعاوى، وينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقًا يرشده إليه أن ينبهه عليه ما لم يضر غيره ضررًا دون حق، كمن حلف لا ينفق على زوجته يُفتي بأن يعطيها قرضًا أو بيعًا ثم يبريها، وكما حُكى أنَّ رجلاً قال لأبي حنيفة- رحمه الله- حلفت أن أطأ امرأتي في نهار رمضان ولا أكفر ولا أقضى، فقال: سافر بها.



ولا يسوغ لمفت إذا اُستفتى أن يتعرّض لجواب غيره بردٍ ولا تخطئةٍ ويجيب بما عنده من موافقة أو مخالفة، وليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا لا سيما إذا أفتي فقيهًا أمَّا إذا أفتى عاميًا فلا يذكر الحجة، والأولى أن يبين في المسائل الخلافية سند ومصدر القول الذي أفتى به(١).

الإفتاء والقضاء:

المفتي مخبر عن الحكم للمستفتي، والقاضي مُلزمٌ بالحكم، وله حق الحبس والتعزير عند عدم الامتثال كما أنَّ له إقامة الحدود والقصاص(٢) وفي الفقه المالكي(٣): قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم وإن كان كل منهما خبرًا عن الله تعالى ويجب على السامع اعتقاد ذلك ويلزم المكلف، إلاَّ أنَّ بينهما فرقًا من وجهين:

الأول: أنَّ الفتوى محض إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة .

---

(١) البحر الرائق لابن نجيم المصري الحنفي جـ٦ ص ٢٩٢ والحطاب والتاج والإكليل فقه مالكي جـ٦ ص ٢٩٥، ٢٩٦ والمجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي جـ١ ص ٤٧ – ٥٤ والفقيه والمتفقه للخطيب ج ٢ ص ١٨٢ إلى ١٩٤ وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي ج ٦ ص ٤٣ إلى ٢٤٦ .

(٢) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس ص١٦٠ (٣) تهذيب الفروق بهامش الفروق للقران ج ٤ ص ٨٩ – ٩٢.

(٣) تهذيب الفروق بهامش الفروق للقرافي جـ ٤ ص ٨٩-٩٢.

أمَّا الحكم: فإخبار ماله الإنشاء والإلزام.

فالمفتي - مع الله تعالى - كالمترجم مع القاضي ينقل عنه ما وجده عنده وما استفادة من النصوص الشرعية بعبارة أو إشارة أو فعل أو تقرير أو ترك.

والحاكم (القاضي) - مع الله تعالى - كنائب ينفذ ويمضي ما قضى به - موافقا للقواعد - بين الخصوم.

الوجه الثاني: أن كل ما يتأتى فيه الحكم تتأتي فيه الفتوى ولا عكس، ذلك أنَّ العبادات كلها لا يدخلها الحكم (القضاء)، وإنَّما تدخلها الفتيا فقط فلا يدخل تحت القضاء الحكم بصحة الصلاة أو بطلانها وكذلك أسباب العبادات كمواقيت الصلاة ودخول شهر رمضان وغير هذا من أسباب الأضاحي والكفارات والنذور والعقيقة لأنَّ القول في كل ذلك من باب الفتوى وإن حكم فيها القاضي ومن ثمَّ كانت الأحكام الشرعية قسمين:

الأول: ما يقبل حكم الحاكم مع الفتوى فيجتمع الحكمان كمسائل المعاملات من البيوع والرهون والايجارات والوصايا والأوقاف والزواج والطلاق.

الثاني: مالا يقبل إلاَّ الفتوى كالعبادات وأسبابها، وشروطها وموانعها.

وتفارق الفتوى القضاء في أنَّ هذا الأخير إنَّما يقع في خصومة يستمع فيها القاضي إلى أقوال المدعِي والمدعَى عليه ويفحص الأدلة التي تُقام من بينةٍ وإقرارٍ وقرائن ويمين، أمَّا الفتوى فليس فيها كل ذلك وإنَّما هي واقعةٌ يبتغي صاحبها الوقوف على حكمها من واقع مصادر الأحكام الشرعية.

ويختلف المفتي والقاضي عن الفقيه المطلق بأن القضاء والفتوى أخص من العلم بالفقه لأنَّ هذا أمرٌ كلي يَصدقُ على جزئيات أو قواعد متنوعة، وبعبارةٍ أخرى فإنَّ عمل المفتي والقاضي تطبيقي، وعمل الفقيه تأصيلٌ لقاعدة أو تفريعٌ على أصلٍ مقرر.

هذا ولا تختلف كلمة المذاهب الأخرى عمَّا تقدم في هذا الموضع[١].

متى تكون الفتوي ملزمة؟

تقدّم القول أنَّ الفتوى مجرد بيان حكم الشرع في الواقعة المسئول عنها، وبهذا ليس فيها أو لها قوة الإلزام ومع هذا تكون ملزمة للمستفتي في الوجوه التالية:

الأول: التزام المستفتي العمل بالفتوى.

الثاني: شروعه في تنفيذ الحكم الذي كشفته الفتوى.

---

(١) المجموع للنووي شرح المهذب جـ ١ ص ٤١، ٤٢ وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي جـ ١ ص ٢٤٠.

الثالث: إذا اطمأن قلبه إلى صحة الفتوى والوثوق بها لزمته.

الرابع: إذا قصر جهده على الوقوف على حكم الواقعة ولم يجد سوى مفتٍ واحد لزمه الأخذ بفتياه، أمَّا إذا وجد مفتيًا آخر فإن توافقت فتواهما لزم العمل بها وإن اختلفتا فإن استبان له الحق في إحداهما لزمه العمل بها، وإن لم يستبن له الصواب ولم يتيسر له الاستيثاق بمفتٍ آخر كان عليه أن يعمل بقول المفتي الذي تطمئن إليه نفسه في دينه وعلمه، لقول الرسول ﷺ: «استفت نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك»[(١)].

هل للقاضي أن يفتي؟

اختلفت نقول الفقهاء في هذا الموطن، ففي الفقه الحنفي: يفتي القاضي ولو في مجلس القضاء من لم يخاصم إليه هذا هو الصحيح. قال ابن عابدين: وفي الظهيرية: ولا بأس للقاضي أن يفتي من لم يخاصم إليه ولا يفتي أحد الخصوم فيما خوصم إليه فيه وفي الخلاصة. القاضي هل يفتي؟

فيه أقاويل: والصحيح لا بأس به في مجلس القضاء وغيره من الديانات والمعاملات، وفي كافي الحاكم أكره للقاضي أن يفتي في القضاء للخصوم كراهة أن

---

(١) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس ص ١٧٤ المطبعة المصرية الأهلية الحديثة بالقاهرة سنة ١٩٣٤ والدر المختار للحصكفي ورد الحتار لابن عابدين جـ ٤ ص ٣١٥ في كتاب القضاء.

يعلم خصمه قوله فيحترز منه بالباطل وفي معين الحكام لا يفتي القاضي في مسائل الخصومات لأهل بلده لئلا يحترز الخصم بالباطل، وأمَّا إلى غيره فلا بأس.

وفي الفقه الشافعي[١]: نقل الخطيب أن القاضي كغيره في الفتيا بلا كراهة هذا هو الصحيح المشهور من مذهبنا، وفي تعاليق الشيخ أبي حامد أنَّ له الفتوى في العبادات ومالا يتعلق بالقضاء فوجهان لأصحابنا:

أحدهما: ليس له أن يفتي في مسائل الأحكام، لأن لكلام الناس عليه مجالاً، ولأحد الخصمين عليه مقالاً.

والثاني: للأصحاب أيضًا للقاضي أن يُفتي في مسائل الأحكام كغيرها لأنَّه أهل لها.

وقال ابن المنذر - تكره الفتوى في مسائل الأحكام الشرعية وقال شريح أنا أقضي ولا أفتي[٢]، وفي الفقه الأباضي:[٣]ويكره للقاضي أن يفتي في الأحكام إذا سُئل عنها وإن أفتي في أمور الدين جاز وعن عمر أنه كتب إلى شريح: لا تسارر إلى أحد في مجلسك ولا تبع، ولا تتبع، ولا تفت في مسألة من الأحكام ولا تضر ولا تضار وقال

---

(١) المجموع للنووي جـ١ ص ٤١، ٤٢.

(٢) اعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ ص ١٩٢.

(٣) كتاب شرح النيل وشفاء العليل لمحمد يوسف اطفيش جـ٦ ص ٥٥٨.

العاصمي ومنع الإفتاء للحكام في كل ما يرجع للخصام. وأجيز الإفتاء في مسألة عامة لا في خصومة معينة.

ولعله وضح من هذا أن من كرهوا للقاضي الإفتاء فيما تثور فيه الخصومات أمامه أقوى حجة وأولى بالاتباع لأنه يبتعد بالقاضي عن مظان التهم ويضمن حياده بين الخصوم.

ماذا لو رجع المفتي عن فتواه. أو تغير اجتهاده؟

قال ابن القيم: إذا أفتي المفتي بشرع ثم رجع عنه فإن علم لمستفتي برجوعه ولم يكن عمل بالأول فقيل يحرم العمل به، وقيل: إنَّه لا يحرم عليه الأول بمجرد رجوع المفتي، بل يتوقف المستفتي حتى يسأل غير المفتي، فإن أفتاه بما يوافق الأول استمر على العمل به، وإن أفتاه برأي آخر ولم يفته أحد بما يخالف الأخير حرم عليه العمل بالأول، وإن لم يكن في البلد إلا مفت واحد، سأله عن رجوعه عما أفتاه به، فإن كان رجوعه إلى اختيار قول آخر مع تسويغه الأول لم يحرم عليه، وإن كان رجوعه لخطأ بان له وأن ما أفتاه به لم يكن صوابا حرم عليه العمل بالأول إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي، أما إذا كان رجوعه لمجرد أنَّه بان له أنَّ ما أفتي به خلاف مذهبه لم يحرم على المستفتي العمل بالفتوى الأولى، إلاَّ أن تكون المسألة إجماعيه، فلو تزوج المستفتي بالفتوى ودخل بالزوجة ثم رجع المفتي لم يحرم عليه إمساك امرأته إلاَّ بدليلٍ شرعي يقتضي تحريمها ولا يجب عليه مقارفتها بمجرد رجوعه ولا سيما إذا



كان الرجوع لما تبين له من مخالفة مذهبه وإن وافق مذهب غيره، وإذا تغير اجتهاد المفتي فهل يلزمه إعلام المستفتي؟

اختلف في ذلك، فقيل لا يلزمه، لأنَّه عَمِل أولاً بما يسوغ له، فإذا لم يعلم ببطلانه لم يكن آثمًا فهو في سعةٍ من استمراره، وقيل: بل يلزمه إعلامه، لأنَّ ما رجع عنه قد اعتقد بطلانه وبان له أنَّ ما أفتاه به ليس من الدين فيجب عليه إعلامه، والصواب التفصيل: فإن كان المفتي ظهر له الخطأ قطعًا لكونه خالف إجماع الأمة فعليه إعلام المستفتي، وإن كان إنَّما ظهر له أنَّه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتي)[1]؟

ماذا لو أخطأ المفتي؟

في أعلام الموقعين لابن القيم خطأ المفتي كخطأ الحاكم (القاضي) والشاهد وقد اختلفت الرواية في خطأ الحاكم في النفس أو الطرف.

فعن الإمام أحمد في ذلك روايتان:

(١) اعلام الموقعين ج ٤ ص ١٩٥، ١٩٦ والمجموع للنووي جا ص ٤٥، ٤٦، ومختصر الطحاوي - فقه حنفي - ص ٣٢٧ وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزي المالكي ص ٣٢٢ مطبعة دار العلم بيروت ١٩٧٤ تحقيق الأستاذ عبد العزيز سبد الأهل.

إحداهما: أنَّه في بيت المال، لأنه يكثر منه ذلك الحكم فلو حملته العاقلة لكان ذلك إضرارًا عظيمًا بهم.

والثانية – أنه على عاقلته كما لو كان الخطأ بسبب غير الحاكم، أما خطؤه في المال فإذا حكم بحق ثم بان كفر الشهود أو فسقهم نقض حكمه، ثم رجع المحكوم عليه ببدل المال على المحكوم له.

وكذلك إذا كان الحكم بقود رجع أولياء المقتول ببدله على المحكوم له، وإذا كان الحكم بحق لله بإتلاف مباشر أو بالسراية ففيه ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن الضمان على المزكين، لأن الحكم إنما وجب بتزكيتهم.

والثاني: يضمنه الحاكم لأنه لم يتثبت بل فرط في المبادرة إلى الحكم وترك البحث والاستقصاء.

والثالث: أن للمستحق تضمين أيهما شاء، وعن أحمد رواية أخرى أنه لا ينقض بفسق الشهود، وعلى هذا إذا استفتى الإمام أو الوالي مفتيا فأفتاه ثم بان له خطؤه فحكم المفتي مع الإمام حكم المزكين مع الحاكم (القاضي) وإن عمل المستفتي بفتواه من غير حاكم ولا إمام فأتلف نفسًا أو مالًا، فإن كان المفتي أهلا فلا ضمان عليه، والضمان على المستفتي وإن لم يكن أهلا فعليه الضمان لقول النبي(– من تطبب

ولم يعلم منه طب فهو ضامن)[١] وهذا يدل على أنه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن، والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام.

وفي الفقه الحنفي[٢]: أن خطأ القاضي تارة يكون في بيت المال، وهو إذا أخطأ في حد ترتب عليه نفس أو عضو، وتارة يكون في مال المقضي له، وهذا إذا أخطأ في قضائه في الأموال، وتارة يكون هدرا إذا أخطأ في حد ولم يترتب على ذلك تلف نفس أو عضو كحد الشرب مثلا، وتارة يكون في مال القاضي وهو ما إذا تعمد الجور.

ولقد نص الفقه المالكي[٣]: على أن القاضي لو علم بكذب الشهود فحكم بالجور وأراق الدماء كان حكمه حكم الشهود إذا لم يباشر القتل بنفسه، بل أمر به من تلزمه طاعته، وفي المدونة إن أقر القاضي أنه رجم أو قطع الأيدي أو جلد تعمدا للجور أقيد منه، وهو ظاهر في أن القود يلزم القاضي وإن لم يباشر، ومن هذا النص وغيره مما ساقه فقهاء المالكية يتضح أن حكم الشاهد في الرجوع عن الشهادة يسرى على القاضي والمفتي بالبيان السابق نقله عن ابن القيم.

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم – الجامع الصغير

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين رد المحتار جـ ٤ كتاب القضاء ص ٣٣٥-٣٦٠ والأشباه والنظائر لابن نجيم مع حاشية الحموي في ذات الموضع ص ٣٥٥ ومجمع الضمانات ص ٣٦٤ آخر الباب الثلاثين.

(٣) مواهب الجليل للحطاب وبهامشه التاج والإكليل للمواق جـ ٦ ص ٢٠٢ في الرجوع عن الشهادة.

وقد جرى الفقه الشافعي[١] في بيان حكم خطأ القاضي والمفتي والشهود على نحو ما ردده فقهاء المذاهب الثلاثة فيما سبق.

ويخلص مما تقدم أن خطأ المفتي والقاضي يكون ضمانه في بيت المال إذا ثبت أنهما جدا واجتهدا في الفحص واستقصاء الوقائع والأدلة ولم يقصرا في البحث بمقارنة الحجج والبينات، والتعرف على عدالة الشهود واستظهار دلالة الشهادة. ثم الوصول إلى الحكم الشرعي في الواقعة. أما إذا ثبت تقصير المفتي أو القاضي وقعوده عن التقصي فيما هو مطروح أمامه كان ضامنا لما أفسده بفتواه أو قضائه لا سيما إذا كان المفتي غير أهل للفتيا، كما تقدم.

المصادر التي يعتمد عليها المفتي والقاضي غير المجتهد

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام[٢]: وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة، الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها؛ لأن الثقة قد حصلت فيها، كما تحصل بالرواية، ولذلك فقد اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة وبعد التدليس، ومن اعتقد أن

---

(١) حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج جـ ١٠ ص ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس ١٥٤، ١٥٥.

الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولولا جواز ذلك لتعطل كثير من المصالح.

ومثل هذا ذكره القرافي في كتابه "الأحكام في تمييز الفتيا عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" قال[١]: كان الأصل يقتضي ألا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل في دين الله في الموضعين، وعلى هذا كان ينبغي أن يحرم غير ذلك غير أن الناس توسعوا في هذا العصر، فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية وهو خطر عظيم في الدين وخروج عن القواعد، غير أن الكتب المشهورة لأجل شهرتها بعدت بعدا شديدا عن التحريف والتزوير فاعتمد الناس عليها اعتمادا على ظاهر الحال.

ونقل المواق في التاج والإكليل [٢] قول ابن عبد السلام مواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين لو أراد الله بنا الهداية.

وقال الكمال بن الهمام الحنفي[٣]: أن طريق النقل عن المجتهد أحد أمرين: إما أن يكون له سند فيه أو يأخذه عن كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن

---

(١) المرجع السابق في ذات الموضع.

(٢) التاج والإكليل على هامش مواهب الجليل للحطاب جـ ٦ ص ٨٨.

(٣) فتح القدير على الهداية جـ ٥ ص ٤٥٦، ٤٥٧ طبعة أولى المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ.

الحسن، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور وبمثل هذا قال ابن نجيم المصري الحنفي في كتابه البحر الرائق شرح كنز الدقائق [١]، وقد تقدم.

التحقق من الصلاحية للفتوى:

روى الخطيب أبو بكر الحافظ البغدادي[٢] بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله - - يخرج في آخر الزمان رجال - وفي رواية - قوم رءوس جهال يفتون الناس فيضلون ويضلون. وروى بسنده أيضًا عن مالك قال: أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن عبد الرحمن فوجده يبكي فقال ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه، فقال: أدخلت عليك مصيبة؟ فقال: لا ولكن استفتى من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم ثم عقب الشيخ أبو بكر الحافظ رحمه الله بقوله: ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها ومن لم يكن من أهلها منعه منها وتقدم إليه بألا يتعرض لها، وأوعده بالعقوبة إن لم ينته عنها وقد كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قوما يفتونهم ويأمرون بألا يستفتي غيرهم. وروى أيضا بسنده [٣] عن محمد بن سماعة قال: سمعت أبا

(١) جـ ٦ ص ٢٨٩ إلى ٢٩٢.

(٢) كتابه الفقيه والمتفقه المجلد الثاني جـ ٧ ص ١٥٢-١٥٤ الطبعة الأولى طبعة دار الإفتاء السعودية سنة: ١٣٨٩ هـ واعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ١٨٠، ١٨١.

(٣) المرجع السابق ص ١٦٨.

يوسف يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: من تكلم في شيء من العلم وتقلده وهو يظن أن الله لا يسأله عنه كيف أفتيت في دين الله؟ فقد سهلت عليه نفسه ودينه.

وفي ذات الموضع أيضا قول الإمام أبي حنيفة: لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم. ما أفتيت أحدا يكون له المهنأ وعليَّ الوزر.

وقد نقل ابن نجيم في البحر الرائق[١] عن شرح الروض: أنه ينبغي للإمام أن يسأل أهل العلم المشهورين في عصره عمن يصلح للفتوى ليمنع من لا يصلح ويتوعده بالعقوبة إذا عاد.

كما نقل البهوتي الحنبلي في كتابه [٢] كشاف القناع قول الخطيب البغدادي: وينبغي للإمام أن يتصفح احوال المفتين فمن صلح للفتيا أقره ومن لا يصلح نهاه ومنعه، وحكي ما نقل عن الإمام مالك من أقوال في هذا الشأن.

ومن هذا الفقه نستبين أن الفتوى خطيرة الأثر. وقد قيل: أن حكم الله ورسوله يظهر على أربعة السنة: لسان الراوي ولسان المفتي ولسان الحاكم (القاضي) ولسان الشاهد.

---

(١) جـ٦ ص ٢٨٦.

(٢) جـ٦ ص ٢٤١.

فالراوي يظهر على لسانه حكم الله ورسوله، والمفتي يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه والحاكم يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه، والشاهد يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذي يثبت حكم الشارع، والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم فيكونون عالمين بما يخبرون به صادقين في الإخبار به.. ومن التزم الصدق والبيان منهم في مرتبته نور الإله في علمه ووقته ودينه ودنياه وكان مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا ذلك الفضل من الله، وكفى بالله عليماً[1].

(١) أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ١٥٢ "الطبعة السابقة".

فتاوى نموذجية
للاجتهاد في العصر الحديث
(حكم الإجهاض)

ا- فقهاء المذاهب جميعا على أن إسقاط الجنين دون عذر بعد نفخ الروح فيه - محظور شرعا ومعاقب عليه قانونًا.

٢ -التعقيم لمنع الإنجاب نهائيا محرم شرعًا.

٣- الالتجاء إلى منع الحمل للعيوب الوراثية جائز.

٤- يتعين إسقاط الحمل ولو نفخت فيه الروح في حالة إنقاذ الأم من خطر محقق.

سئــل:

بالطلب المقيد برقم ٢٤١ لسنة ١٩٨٠ المقدم من الطبيب/ أ. ر.ع. وقد جاء به:

ثبت من الدراسات الطبية أن هناك عيوبا وراثية، بعضها عيوب خطيرة لا تتلاءم مع الحياة العادية، وكذلك توجد عيوب من الممكن علاجها سواء طبيا أو جراحيا، كما توجد عيوب لا يمكن علاجها حاليًا.

وقد أصبح من الممكن الآن اكتشاف هذه العيوب بطرق علمية صحيحة لا يتطرق إليها الشك قبل الولادة وأثناء فترة الحمل، وهذه العيوب تعالج في الخارج بالإجهاض. كما توجد عيوب تورث من الأب أو الأم للذكور فقط والإناث فقط،

وكذلك تعالج هذه العيوب في الخارج بمعرفة نوع الجنين واختيار السليم فيها وإجهاض الجنين المعيب.

ويريد السائل أن يعرف. ما هو حكم الشرع الإسلامي في الإجهاض في هذه الحالات؟

أجاب: الإجهاض لغة:

جاء في "لسان العرب" في مادة: جهض: أجهضت الناقة إجهاضا، وهي مجهض، القت ولدها لغير تمام، ويقال للولد مجهض إذا لم يستبن خلقه، وقيل الجهيض السقط الذي قد تم خلقه ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش.

وفي "القاموس": الجهيض والمجهض: الولد السقط، أو ما تم خلقه ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش.

وفي "المصباح" أجهضت الناقة والمرأة ولدها أسقطته ناقص الخلق، فهي جهيض ومجهضة بالهاء وقد تحذف. وعبارة المصباح تشير إلى جواز استعمال كلمة إجهاض في الناقة والمرأة على السواء.

الإجهاض عند الفقهاء:

جرت عبارة فقهاء المذاهب عدا الشافعية والشيعة الجعفرية على استعمال كلمة إسقاط في المعنى اللغوي لكلمة إجهاض، وبهذا يكون الإسقاط عند الفقهاء الذين درجوا على استعمال هذا اللفظ. معناه إلقاء المرأة جنينها قبل أن يستكمل مدة الحمل ميتا أو حيا دون أن يعيش وقد استبان بعض خلقه بفعل منها كاستعمال دواء أو غيره أو بفعل من غيرها.

حكم الإجهاض دينًا وهل يأثم من يفعله؟

قال فقهاء مذهب الإمام أبي حنيفة (١): يباح إسقاط الحمل، ولو بلا إذن الزوج قبل مضى أربعة أشهر، والمراد قبل نفخ الروح وهذا لا يكون إلا بعد هذه المدة، وفي باب الكراهة من الخانية: ولا أقول بالحل، إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه؛ لأنه أصل الصيد، فلما كان مؤاخذا بالجزاء فلا أقل من أن يلحق المرأة إثم هنا إذا أسقطت من غير عذر، كأن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به المرضع ويخاف هلاكه (٢).

---

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين جـ ٢ ص ٤١١ وفتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٢ ص ٤٩٥

(٢) من الأعذار المبيحة للإجهاض شعور الحامل بالهزال والضعف عن تحمل أعباء الحمل لاسيما إذا كانت ممن يضعن بغير طريقه الطبيعي (الشق الجانبي) المعروف الآن بالعملية القيصرية، فهذا وأمثالها عذرًا شرعا مبيحا لإسقاط الحمل قبل نفخ الروح دون إثم أو جزاء حكم شرعي.

وهل يباح الإسقاط بعد الحبل؟

يباح ما لم يتخلق منه شيء، وقد قالوا في غير موضع ولا يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوما، وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخلق نفخ الروح، وفي قول لبعض فقهاء المذهب أنه يكره وإن لم يتخلق لأن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم ونحوه. قال ابن وهبان إباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر، أو أنها لا تأثم إثم القتل.

وفي فقه مذهب الإمام مالك[(١)]:

لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوما، وإذا نفخ فيه الروح حرم إجماعا، هذا هو المعتمد، وقيل يكره إخراجه قبل الأربعين، وهذا يفيد أن المراد في القول الأول بعدم الجواز التحريم كما يفيد النقل جميعه: أنه ليس عند المالكية قول بإباحة إخراج الجنين قبل نفخ الروح فيه، فبعده بالأولى، ونص ابن رشد: على أن مالكًا استحسن في إسقاط الجنين الكفارة ولم يوجبها لتردده بين العمد والخطأ واستحسان الكفارة يرتبط بتحقق الإثم.

---

(١) حاشية الدسوقي على شرح الدردير ج ٢ ص ٢٦٦ وبداية المجتهد ج٢ ص ٣٤٨

٢ حاشية البجيرمي على الإقناع ج ٤ ص ٤٠. وحاشية الشبراملي على نهاية المحتاج ج٦ ص ١٧٩. وكتاب أمهات الأولاد في نهاية لمحتاج ج٨ ص ٤١٦.

وفي فقه مذهب الإمام الشافعي :

اختلف علماء المذهب في التسبب في إسقاط الحمل الذي لم تنفخ فيه الروح، وهو ما كان عمره الرحمي مائة وعشرين يومًا، والذي يتجه الحرمة، ولا يشكل عليه العزل لوضوح الفرق بينهما، بأن المني حال نزوله لم يتهيأ للحياة بوجه بخلافه بعد الاستقرار في الرحم وأخذه في مبادئ التخلق. وعندهم أيضًا اختلف في النطفة قبل تمام الأربعين على قولين: قيل لا يثبت لها حكم السقط والوادُ، وقيل لها حرمة ولا يباح إفسادها ولا التسبب في إخراجها بعد الاستقرار وفي تعليق لبعض الفقهاء: قال الكرابيسي: سألت أبا بكر بن أبي سعيد الفراتي عن رجل سقي جاريته شرابا لتسقط ولدها، فقال ما دامت نطفة أو علقة فواسع له ذلك إن شاء الله. وفي إحياء علوم الدين للغزالي في التفرقة بين الإجهاض والعزل: أن ما قبل نفخ الروح يبعد الحكم بعدم تحريمه، أما في حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع فلاشك في التحريم، وأما ما قبله فلا يقال إنه خلاف الأولى، بل يحتمل للتنزيه والتحريم ويقوي التحريم فيما قرب من زمن النفخ لأنه جريمة .

وفي فقه مذهب الإمام أحمد بن حنبل[(١)] :

أنه يباح للمرأة إلقاء النطفة قبل أربعين يوما بدواء مباح، ويؤخذ من هذا أن الإجهاض بشرب الدواء المباح في هذه الفترة حكمه الإباحة، ونقل ابن قدامة في المغني: أن من ضرب بطن امرأة فألقت جنينا فعليه كفارة وغرة، وإذا شربت الحامل دواء فألقت به جنينا فعليها غرة وكفارة، ومقتضى وجوب الكفارة أن المرأة آثمة فيما فعلت. ويؤخذ من النصوص التي ساقها ابن قدامة أن الضمان لا يكون إلا بالنسبة للجنين الذي ظهرت فيه الروح على الصحيح.

وفي فقه المذهب الظاهري[(٢)]:

أن من ضرب حاملا فأسقطت جنينًا، فإن كان قبل الأربعة الأشهر قبل تمامها فلا كفارة في ذلك، لكن الغرة واجبة فقط؛ لأن رسول الله ﷺ حكم بذلك، لأنه لم يقتل أحدا لكنه أسقط جنينا فقط، وإذا لم يقتل أحدا فلا كفارة في ذلك، ولا يقتل إلا ذو الروح وهذا لم ينفخ فيه الروح بعد، ومقتضى ذلك حدوث الإثم على مذهبهم في الإجهاض بعد تمام الأربعة الأشهر، إذ أوجبوا الكفارة التي لا تكون إلا مع تحقق الإثم ولم يوجبوها في الإجهاض قبل ذلك.

---

(١) الروض المربع في باب العمد ص ٤٤٧ والمغنى لابن قدامه جـ٨ في كتاب الديات.

(٢) المحلى لابن حزم جـ١١ ص ٣٥-٤٠.

وفي فقه الزيدية [١]:

لا شيء فيما لم يستبن فيه التخلق كالمضغة والدم، ولا كفارة في جنين؛ لأن النبي ﷺ قضى بالغرة ولم يذكر كفارة، ثم إن ما خرج ميتا لم يوصف بالإيمان، وإذا خرج حيا ثم مات ففيه الكفارة، ومقتضاه وجود الإثم في هذه الجزئية.

وفي فقه الشيعة الإمامية[٢] :

أنه تجب الكفارة بقتل الجنين حين تلجه الروح كالمولود، وقيل مطلقًا، سواء ولجت فيه الروح أم لم تلج فيه الروح.

وفي فقه الأباضية[٣]:

إنه ليس للحامل أن تعمل ما يضر بحملها من أكل أو شرب، كبارد وحار ورفع ثقيل، فإن تعمدت مع علمها بالحمل لزمها الضمان والإثم والا فلا إثم.

ونخلص من أقوال فقهاء تلك المذاهب في هذا الموضع إلى أن في مسألة الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين أربعة أقوال:

---

(١) البحر الزخار جـ ٥ ص ٢٦٠ و ٤٥٧.

(٢) الروضة البهية جـ ٢ ص ٤٤٥.

(٣) شرح النيل جـ ٨ ص ١١٩ و ١٢١.



الأول: الإباحة مطلقا من غير توقف على وجود عذر وهو قول فقهاء الزيدية، ويقرب منه قول فقهاء مذهب الإمام أبي حنيفة، وإن قيده فريق آخر منهم بأن الإباحة مشروطة بوجود عذر، وهو ما نقل أيضا عن بعض فقهاء الشافعية.

الثاني : الإباحة لعذر أو الكراهة عند انعدام العذر، وهو ما تفيده أقوال فقهاء مذهب الإمام أبي حنيفة، وفريق من فقهاء مذهب الإمام الشافعي.

الثالث: الكراهة مطلقا: وهو رأى بعض فقهاء مذهب الإمام مالك.

الرابع:الحرمة وهو المعتمد عند المالكية والمتفق مع مذهب الظاهرية في تحريم العزل.

حكم الإجهاض بعد نفخ الروح وعقوبته الجنائية شرعا:

تدل أقوال فقهاء المذاهب [1] جميعًا على أن إسقاط الجنين دون عذر بعد نفخ الروح فيه أي بعد الشهر الرابع الرحمي محظور، وقد نصوا على أنه تجب فيه عقوبة جنائية، فإذا أسقطت المرأة جنينها وخرج منها ميتًا بعد أن كانت الروح قد سرت فيه، وجب

---

(١) في الفقه الحنفي حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدار المختار جـ ٥ ص ٤١٠ و ٤١٣ ن وفتح القدير للكمال بن الهمام علي الهداية جـ ٤ ص ١٥٣، وفي الفقه المالكي حاشية الدسوقي وشرح الدردير جـ ٤ ص ٢٦٨، وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٣٤٧، وفي الفقه الشافعي نهاية المحتاج جـ ٧ص ٣٦٠ و ٣٦٤، وفي الفقه الحنبلي – المغني لابن قدامة في كتاب الديات جـ ٨، وفي الفقه الظاهري المحلى لابن حزم جـ ١١ ص ٣٧-٤٦، وفي الفقه الزيدي – البحر الزخار جـ ٧ ص ٣٥٦ و ٣٥٧، وفي فقه الإمامية الروضة البهية جـ ٢ ص ٤٤٤، ٤٤٥، وفي الفقه الأباضي – شرح النيل جـ ٨ ص ١١٩ و ١٢١

عليها ما أطلق عليه الفقهاء اصطلاح الغرة [1]، وكذلك الحكم إذا أسقطه غيرها وانفصل عنها ميتًا، ولو كان أبوه هو الذي أسقطه وجبت عليه الغرة أيضًا، وبعض الفقهاء أوجب مع ذلك كفارة.

ومقتضى هذا أن هناك إثمًا وجريمة في إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه، وهذا حق، لأنه قتل إنسان وجدت فيه الروح الإنسانية، فكان هذا الجزاء الديني بالإثم وفيه الكفارة والجزاء الجنائي بالتغريم وهو الغرة.

أما إذا قامت ضرورة تحتم الإجهاض كما إذا كانت المرأة عسرة الولادة ورأي الأطباء المختصون أن بقاء الحمل في بطنها ضار بها، فعندئذ يجوز الإجهاض، بل يجب إذا كان يتوقف عليه حياة الأم عملا بقاعدة ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين، ولا مراء في أنه إذا دار الأمر بين موت الجنين وموت أمه كان بقاؤها أولى لأنها أصله، وقد استقرت حياتها ولها حظ مستقل في الحياة، كما أن لها وعليها حقوقا، فلا يضحي بالأم في سبيل جنين لم تستقل حياته ولم تتأكد. وهناك تفصيلات في فقه المذاهب في إسقاط الجنين ونزوله حيًا ثم موته، وفي التسبب في الإسقاط، وفي موت

---

(١) الغرة تساوي نصف عشر الدية الكاملة أي ما يقابل ٥٪ من الدية التي قدرها جمهور الفقهاء بألف دينار او عشرة آلاف درهم سواء في ذلك ما إذا كان السقط ذكراً أو انثى والدينار من الذهب يساوي وزنا الآن ٤/٢٥٠ جرام، والدرهم من الفضة يساوي وزنا الآن ٢/٩٧٥ جرام، ثم يحتسب السعر وقت الحادث موضوع التغريم بالغرة

الأم بسبب الإسقاط، ومتى تجب الدية أو الغرة والكفارة في بعض الصور، ولمن أراد الاستزادة في هذه الأحكام أن يطالعها في كتاب الديات في فقه المذاهب.

وإذا قد تبينا من هذا العرض الوجيز: أقوال الفقهاء في شأن إباحة الإجهاض أو عدم إباحته فيما قبل تمام الأربعة الأشهر الرحمية، وفيما بعدها، والجزاء الديني والجنائي الدنيوي شرعي في كل حال، كما تبينا جواز الإجهاض إذا كان هناك عذر سواء قبل نفخ الروح أو بعدها.

فهل يدخل في الأعذار المُبيحة للإجهاض ما يكشفه العلم بالأجنة من عيوب خلقية أو مرضية وراثية تعالج بالجراحة أو لا تعالج على نحو ما جاء بالصور المطروحة بالسؤال؟

قبل الإجابة على هذا: ينبغي أن نقف على الحكم الشرعي في وراثة الأمراض وغيرها .

<u>حكم الإسلام في وراثة الأمراض والصفات والطباع وغيرها:</u>

إن وراثة الصفات والطباع والأمراض وتناقلها بين السلالات – حيوانية ونباتية – وانتقالها مع الوليد وإلى الحفيد أمر قطع به الإسلام. ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [1]، وكشف العلم عنه. يدلنا على هذه الحقيقة نصائح رسول الله ﷺ وتوجيهاته في

---

(١) من الآية ١٤ من سورة الملك.

اختيار الزوجة فقد قال: (تخيروا لنطفكم)[١]، وقال :(إياكم وخضراء الدمن) فقيل وما خضراء الدمن قال (المرأة الحسناء في المنبت السوء)[٢] . وتفسر معاجم اللغة لفظ (الدمن) بأنه ما تجمع وتجمد من روث الماشية وفضلاتها، فكل ما نبت في هذا الروث وإن بدت خضرته ونضرته إلا أنه يكون سريع الفساد، وكذلك المرأة الحسناء في المنبت السوء تنطبع على ما طبعت عليه لحمتها وغذيت به ومن هذا القبيل تحريم أكل لحم السباع وغيرها من الحيوانات سيئة الطباع والمتوحشة منعا الانتقال طباعها وصفاتها إلى الإنسان .

ولعل نظرة الإسلام إلى علم الوراثة تتضح جليًا من هذا الحوار الذي دار بين رسول الله صلى الله ﷺ وبين رجل من بني فزارة اسمه ضمضم بن قتادة حين [٣] قال هذا الرجل: إن امرأتي ولدت غلاما أسود، وهو بهذه العبارة يعرض بأن ينفي نسب هذا الولد إليه. فقال له النبي ﷺ « هل لك من إبل » قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر. قال:) (فهل فيها من أورق)؟ (اي لونه لون الرماد) قال: نعم. قال: أني ترى ذلك؟ قال أراه نزعه عرق. قال: فلعل هذا نزعه عرق .

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٩ ص ١٠٢ في باب اي نساء خير.

(٢) رواه الدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري – إحياء علوم الدين للغزالي ج ٤ ص٧٢٤.

(٣) هذا الحديث متفق عليه – شرح السنة للبغوي باب الشك في الولد برقم ٢٣٧٧ ج ١ ص ٢٧٣، وبلوغ المرام لابن حجر العسقلاني وشرح سبل السلام للصنعاني ج٣ ص ٢٤٦ فن باب اللعان.

قال الشوكاني في نيل الأوطار[١] في شرح هذه العبارة الأخيرة: المراد بالعرق الأصل من النسب تشبيها بعرق الشجرة، ومنه قولهم فلان عريق في الأصالة أي أن أصله متناسب.

وهذا عمر بن الخطاب الخليفة الثاني في الإسلام يقول لبني [٢] السائب وقد اعتادوا التزوج بقريباتهم (قد أضويتم [٣] فانكحوا الغرائب)، معناه: تزوجوا الغرائب، ويقال أغربوا ولا تضووا، وهذا دليل على أن الزواج بين ذوي القربى مؤد إلى الضمور والضعف، ومن أجل هذا كان توجيه عمر بالزواج من غير القريبات حتى لا تتكاثر الصفات أو الأمراض الموروثة المتداولة في سلالة واحدة، فتضعف الذرية بوراثة الأمراض.

ولم يفت علم الوراثة ائمة الفقه الإسلامي، فإن الإمام الشافعي رضوان الله عليه لما قال بجواز فسخ الزواج بسبب الجذام والبرص، كان مما أورده تعليلاً لهذا: أن الولد الذي يأتي من مريض بأحد هذين الداءين قلما يسلم، وان سلم أدرك نسله.

---

(١) جـ ٦ ص ٢٧٨ باب النهي عن ان يقذف زوجته لأنها ولدت ما يخالف لونها.

(٢) المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار للحافظ العراقي المطبوع على هامش إحياء علوم الدين للغزالي ص ٧٢٤ في كتاب آداب النكاح.

(٣) في المصباح المنير: ضوى الولد من باب تعب إذا صغر جسمه وهزل واضويته ومنه: واغتربوا لا تضووا اي يتزوج الرجل المرأة الغريبة ولا يتزوج القرابة القريبة لئلا يجيء الولد ضاويًا.

قال العلامة ابن حجر الهيثمي، في تحفة المحتاج بشرح المنهاج في نقل تعليل الإمام الشافعي [١]: والجذام والبرص يعديان المعاشر والولد أو نسله كثيرًا كما جزم به في الأم وحكاه عن الأطباء والمجربين في موضع آخر.

وإذا كان ذلك هو ما جرى به فقه الإسلام إما صراحة كهذا النقل عن الإمام الشافعي أو ضمنا واقتضاء لنصوص الفقهاء في مواضع متعددة وكان سنده ما جاء في نصوص القرآن والسنة الشريفة من تحريم أكل بعض الحيوانات وما صرح به رسول الله ﷺ في العديد من أحاديثه الشريفة عن هذه الوراثة حسبما مضى من القول كان انتقال بعض الآفات الجسدية والنفسية والعقلية من الأصول إلى الفروع حقيقة واقعة لا مراء فيها.

وقد أثبت العلم بوسائله الحديثة أن أنواعًا من الأمراض تنتقل من المصاب بها إلى سلالته، وأنها إذا تخطت الولد ظهرت في ولد الولد أو في الذرية من بعده، فالوراثة بانتقال بعض الأمراض والطباع والصفات من الأصول إلى الفروع والأحفاد صارت واقعا مقطوعا به، أو على الأقل ظنا راجحة بالاستقراء والتجارب، وإذا كان انتقال بعض الأمراض والعيوب الجسدية وراثة من الأصول للفروع على هذا الوجه من الثبوت الشرعي والعلمي، فهل يجوز التعقيم نهائيا بمعنى منع الصلاحية للإنجاب لمن يثبت إصابته من الزوجين أو كليهما بمرض لا برء منه وكان من

---

(١) حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج جـ ٧ ص ٣٤٧ في باب الخيار في النكاح.

خصائصه وسماته الانتقال بالوراثة؟ وهل يجوز الإجهاض بمعنى إسقاط الجنين إذا، اكتشفت عيوبه الخطيرة التي لا تتلاءم مع الحياة العادية؟

وهل يجوز الإجهاض إذا كانت هذه العيوب يمكن أن يعيش بها الجنين بعد ولادته حياة عادية؟ وهل يجوز الإجهاض إذا كانت العيوب من الممكن علاجها طبيا أو جراحيا؟ أو لا يمكن علاجها حاليا؟ ثم العيوب التي تورث من الأب أو الأم للأجنة الذكور فقط أو للإناث فقط، هل يجوز الإبقاء على السليم وإجهاض المعيب؟

للإجابة على هذه التساؤلات: نعود إلى القرآن الكريم وإلى السنة الشريفة فلا نجد في أي منهما نصا خاصا صريحا يحرم التعقيم، بمعنى جعل الإنسان ذكرا كان أو أنثى غير صالح للإنجاب نهائيا وبصفة مستمرة بجراحة أو بدواء أو بأية وسيلة أخرى، لكن النصوص العامة فيهما تأباه وتحرمه بهذا المعنى، وإعمالا لهذه النصوص قال جمهور الفقهاء إن تعقيم الإنسان محرم شرعا إذا لم تدع إليه الضرورة، وذلك لما فيه من تعطيل الإنسال المؤدي إلى إهدار ضرورة المحافظة على النسل وهي إحدى الضرورات الخمس التي جعلها الإسلام من مقاصده الأساسية في تشريع أحكامه)[1].

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٨ وما بعدها في مقاصد الشريعة.

أما إذا وجدت ضرورة داعية لتعقيم إنسان، كما إذا كان به مرض عقلي أو جسدي أو نفسي مزمن عصى على العلاج والدواء، وهو في الوقت نفسه ينتقل إلى الذرية عن طريق الوراثة، جاز لمن تأكدت حالته المرضية بالطرق العلمية والتجريبية أن يلجأ إلى التعقيم الموقوت، لدفع الضرر القائم فعلا، المتيقن حدوثه إذا لم يتم التعقيم، وذلك باتخاذ دواء أو أي طريق من طرق العلاج لإفساد مادة اللقاح أو بإذهاب خاصيتها، سواء في هذا الذكر والأنثى، ونعني بإباحة التعقيم الموقوت أن يمكن رفع هذا التعقيم واستمرار الصلاحية للإنجاب متى زال المرض.

وإلى مثل هذا المعنى أشار الفقهاء في كتبهم. فقد نقل ابن عابدين) في حاشيته رد المحتار على الدر المختار في الفقه الحنفي عن صاحب البحر (أنه يجوز للمرأة أن تسد فم الرحم منعا من وصول ماء الرجل إليه لأجل منع الحمل، واشترط صاحب البحر لذلك إذن زوجها .) ونقل البيجرمي[1] من فقهاء الشافعية أنه: يحرم استعمال ما يقطع الحمل من أصله، أما ما يبطىء الحمل مدة ولا يقطعه فلا يحرم، بل إن كان لعذر كتربية ولده لم يكره وإلا كره.

و فرق الشبراملسي[2] الشافعي بين ما يمنع الحمل نهائيا وبين ما يمنعه مؤقتا وقال: بتحريم الأول وأجاز الثاني باعتباره شبيها بالعزل في الإباحة.

---

(١) حاشية الخطيب على الإقناع جـ ٤ ص ٤٠.

(٢) نهاية المحتاج وحواشيه جـ ٨ ص٤١٦.

وصرح الرملي الشافعي نقلا عن الزركشي بأن استعمال ما يمنع الحمل قبل إنزال المني حالة الجماع مثلا لا مانع منه.

وقال القرطبي[١] المالكي في كتابه الجامع لأحكام القرآن: إن النطفة لا يتعلق بها حكم إذا ألقتها المرأة قبل أن تستقر في الرحم هذه النصوص تشير بلا شك إلى تحريم التعقيم النهائي المانع للإنجاب حالا ومستقبلا، أما التعقيم المؤقت بمعنى الحمل فتجيزه تلك النصوص وغيرها. ذلك لأن التطور العلمي والتجريبي دل على أن هناك أمراضًا قد تبدو في وقت ما مستعصية على العلاج، ثم يشفي منها المريض في الغد القريب أو البعيد، إما لعوامل ذاتية، وإما بتقدم وسائل العلاج من الأدوية والجراحة وغيرهما، وعندئذ يمكن رفع التعقيم المؤقت عملا بقاعدة: ما جاز بعذر بطل بزواله.

هذا بالإضافة إلى أن التعقيم بمعنى وقف الانجاب مؤقتا بوضع الموانع أو العوامل المفسدة لمادة اللقاح لدى الزوج أو الزوجة أو كليهما بصفة وقتية ريثما يتم العلاج أو انتظارًا للشفاء من المرض أمر من الأمور التي تدخل في باب التداوي المأمور به شرعًا في أحاديث الرسول ﷺ ومنها قوله للأعرابي الذي سأله: انتداوى

---

(١) جـ١٢ ص٨.

يا رسول الله؟. قال: نعم. فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله[١] .رواه أحمد.

أما عن التساؤلات المطروحة عن الإجهاض في تلك الصور المبينة في السؤال فقد تم بيان أقوال فقهاء المذاهب في مراحل الحمل، ويؤخذ من تلك الأقوال أن الحمل متى استقر رحميًا لمدة مائة وعشرين يوما أو أربعة أشهر فقد ثبت بالقرآن والسنة الشريفة نفخ الروح فيه بعد اكتمال هذه السن الرحمية، وبذلك يصير إنسانا له بحقوق الإنسان الضرورية، حتى جازت الوصية له والوقف عليه، ويستحق الميراث ممن يموت من مورثيه ويكتسب النسب لأبويه ومن يتصل بهما بشروط مبينة في موضعها، وتكاد كلمة فقهاء المذاهب تتفق على أهلية الحمل لهذه الحقوق الأربعة، فله أهلية وجوب ناقصة تجعله قابلا للإلزام دون الالتزام.

وإذا كان الحمل قد نفخت فيه الروح وصارت له ذاتية الإنسان وحقوقه الضرورية، صار من النفس التي حرم قتلها في صريح القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ ﴾[٢].

وبهذا الاعتبار ومتى أخذ الجنين خصائص الإنسان وصار نفسا من الأنفس التي حرم الله قتلها، حرم قتله بالإجهاض بأية وسيلة من الوسائل المؤدية إلى نزوله من

---

(١) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني جـ ٢٠٠ في أبواب الطب.

(٢) من الآية ١٥١ من سورة الأنعام.

بطن أمه قبل تمام دورته الرحمية، إلا إذا دعت ضرورة لهذا الإجهاض، كما إذا كانت المرأة الحامل عسرة الولادة وقرر الأطباء المتخصصون أن بقاء الحمل ضار بها، فعندئذ يباح الإجهاض بل إنه يصير واجبا حتما إذا كان يتوقف عليه حياة الأم عملا بقاعدة[1]: "يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف " وبعبارة أخرى « إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما ".ولهذه القاعدة أمثلة كثيرة أوردها الفقهاء.

ولا شك أنه إذا دار الأمر بين موت الأم الحامل بسبب الحمل وبين موت هذا الحمل وإسقاطه كان الأولى بقاء الأم لأنها الأصل، ولا يضحى بها في سبيل إنقاذ الجنين، لا سيما وحياة الأم مستقرة ولها وعليها حقوق وهو بعد لم تستقل حياته، بل هو في الجملة كعضو من أعضائها، وقد أباح الفقهاء قطع العضو المتآكل أو المريض بمرض لا شفاء منه حماية لباقي الجسم، وبهذا المعيار الذي استنبطه الفقهاء من مصادر الشريعة هل تصلح العيوب التي تكتشف بالجنين، أيا كانت هذه العيوب مبررًا لإسقاطه بطريق الإجهاض بعد أن نفخت فيه الروح باستكماله مائة وعشرين يوما رحمية؟ لا شك أنه متى استعدنا الأحكام الشرعية التي أجملناها فيما سبق نقلا عن فقهاء المذاهب الفقهية جميعًا، نرى أنها قد اتفقت في جملتها على تحريم الإجهاض

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي المصري في القاعدة الخامسة واتحاف الابصار والبصائر بترتب الاشباه والنظائر في الحظر والإباحة.

بعد نفخ الروح، حتى إن مذهب الظاهرية قد أوجب القود أي القصاص في الإجهاض العمد، وحتى أن قولا في بعض المذاهب يمنع إسقاطه حتى في حال إضراره بأمه مساواة بين حياتيهما.

وإذ كان ذلك: وكان الإجهاض بعد نفخ الروح قتلا للنفس التي حرم الله قتلها الا بالحق، لم تكن العيوب التي تكتشف بالجنين مبررا شرعا لإجهاضه أيا كانت درجة هذه العيوب من حيث إمكان علاجها طبيا أو جراحيا، أو عدم إمكان ذلك لأي سبب كان، إذ قد تقدم القول بأن التطور العلمي والتجريبي دل على أن بعض الأمراض والعيوب قد تبدوا في وقت مستعصية على العلاج ثم يجد لها العلم العلاج والاصلاح.

وسبحان الله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، بل يعلمه بقدر حسب تقدم استعداده ووسائله ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (١).

وإذا كانت العيوب وراثية أمكن لمنع انتشارها في الذرية الالتجاء إلى وقف الحمل مؤقتا حسبما تقدم بيانه. أما اكتشاف العيوب – المسئول عنها في الصور المطروحة بالسؤال – بالجنين قبل نفخ الروح فيه، فإنه قد تقدم بيان أقوال الفقهاء في الإجهاض في هذه المرحلة، وأنه يجوز دون حرج عند فقهاء الزيدية – وبعض فقهاء المذهب

---

(١) من الآية ٨٥ من سورة الإسراء.

الحنفي - وبعض الشافعية الإجهاض لأي سبب، بل وبدون سبب ظاهر؛ لأن الجنين عند هؤلاء قبل نفخ الروح فيه لم يأخذ صفة الإنسان وخاصية النفس التي حرم الله قتلها.

والذي اختاره وأميل إليه في الإجهاض قبل استكمال الجنين مائة وعشرين يوما رحميا أنه يجوز عند الضرورة التي عبر عنها الفقهاء بالعزل.

وفي كتب الفقه الحنفي:(١) أن من الأعذار التي تبيح الإجهاض من قبل نفخ الروح انقطاع لبن الأم بسبب الحمل، وهي ترضع طفلها الآخر، وليس لزوجها - والد هذا الطفل - ما يستأجر به المرضع له ويخاف هلاكه وفي نطاق هذا المثال الفقهي، واذا لم يمكن ابتداء وقف الحمل بين زوجين ظهر بهما أو بأحدهما مرض أو عيب خطير وراثي يسرى إلى الذرية، ثم ظهر الحمل، وثبت ثبوتًا قطعيًا دون ريب بالوسائل العلمية والتجريبية أن بالجنين به عيوبًا وراثية خطيرة، لا تتلاءم مع الحياة العادية وأنها تسري بالوراثة في سلالة أسرته جاز إسقاطه بالإجهاض ما دام لم تبلغ أيامه الرحمية مائة وعشرين يومًا.

أما الأجنة المعيبة بعيوب يمكن علاجها طبيا أو جراحيًا، أو يمكن علاجها حاليَّ، والعيوب التي من الممكن أن تتلاءم مع الحياة العادية، هذه الحالات لا تعتبر العيوب فيها عذرًا شرعيا مبيحه للإجهاض؛ لأنه واضح من فرض هذه الصور أنه لا خطورة

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ج ٢ ص ٤١١.

منها على الجنين وحياته العادية، فضلاً عن احتمال ظهور علاج لها تبعا للتطور العلمي.

أما الأجنة التي ترث عيوبا من الأب أو من الأم، للذكور فقط أو للإناث فقط فيجوز إسقاطها إذا ثبت أنها عيوب وراثية خطيرة على الحياة ما دام الجنين لم يكتمل في الرحم مدة مائة وعشرين يومًا.

ومن هذا يتضح أن المعيار في جواز الإجهاض قبل استكمال الجنين مائة وعشرين يوما رحميا – هو أن يثبت علميا وواقعيا خطورة ما به من عيوب وراثية، وأن هذه العيوب تدخل في النطاق المرضى الذي لا شفاء منه، وأنها تنتقل منه إلى الذرية، أما العيوب الجسدية كالعمى أو نقص أحد اليدين أو غير هذا، فإنها لا تعتبر ذريعة مقبولة للإجهاض، لاسيما مع التقدم العلمي في الوسائل التعويضية للمعوقين.

وأن المعيار في جواز الإجهاض للحمل الذي تجاوزت أيامه الرحمية مائة وعشرين يوما وصار بذلك نفسا حرم الله قتلها، هو خطورة بقائه حملا في بطن أمه على حياتها سواء في الحال أو المآل عند الولادة، كما إذا ظهر هزالها وضعفها عن احتمال تبعات الحمل حتى اكتمال وضعه وكما إذا كانت عسرة الولادة، أو تكررت ولادتها بما يسمى الآن بالعملية القيصرية، وقرر الأطباء المختصون أن حياتها معرضة للخطر إذا ولدت هذا الحمل بهذه الطريقة واستمر الحمل في بطنها إلى حين اكتماله. ويحرم بالنصوص العامة في القرآن والسنة – الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين بسبب

عيوب خلقية أو وراثية اكتشفها الأطباء فيه بوسائلهم العلمية، لأنه صار إنسانا محصنا من القتل كأي إنسان يدب على الأرض لا يباح قتله بسبب مرضه أو عيوبه الخلقية، وسبحان الله الذي كرم الإنسان وجعله خليفته وصانه عن الامتهان، ورسول الإسلام ﷺ وإن ابتغى في المسلم القوة بقوله: « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير"[١]، الا أنه لم يأمر بقتل الضعيف، بل أمر بالرحمة به وهذا الجنين المعيب داخل فيمن طلب الرسول ﷺ شمولهم بالرحمة في كثير من أحاديثه الشريفة.

ما هو موقف الطبيب من الإجهاض شرعا؟

لقد قال سبحانه تعليما وتوجيها لخلقه ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[٢]. والطبيب في عمله وتخصصه من أهل الذكر، والعلم أمانة ومن ثم كان على الطبيب شرعا أن ينصح لله ولرسوله وللمؤمنين، وإذا كانت الأعذار المُبيحة للإجهاض في مراحل الحمل المختلفة منوطة برأي الطبيب حسبما تقدم بيانه كان العبء عليه كبيرًا، ووجب عليه ألا يعجل بالرأي قبل أن يستوثق بكل الطرق العلمية الممكنة، وان يستوثق بمشورة غيره في

---

(١) سنن ابن ماجه ج١ ص٤١ في باب القدر عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه.

(٢) من الآية ٧ من سورة الأنبياء.

الحالات التي تحتاج للتأني وتحتمله. وقد بين الفقهاء جزاء المتسبب في إسقاط الحمل جنائيا دنيويا بالغرة أو الدية في بعض الأحوال والإثم دينا على الوجه السابق إجماله.

هذا: وقد حرم القانون الجنائي المصري الإجهاض وعاقب عليه في جميع مراحل الحمل [١]. فالقانون يعاقب المرأة الحامل وكل من تدخل في إجهاضها اذا رضيت به، كما يعاقب من يدلها عليه، أو يجريه أو يعاونها فيه حتى لو كان ذلك برضائها وسواء كان طبيبا أو غير طبيب، وذلك ما لم يكن الإجهاض قد أجراه الطبيب لغرض العلاج إنقاذا للأم من خطر محقق أو وقاية للأم من حالة تهدد حياتها إذا استمر الحمل، وهذه الحالات يقرها الفقه الإسلامي كما تفيده النصوص سالفة الإشارة.

"والله سبحانه وتعالى أعلم"

---

(١) المواد من ٢٦٠ الى ٢٦٤ عقوبات.

نقل الأعضاء من إنسان إلى آخر

المبادئ:

١- الإيصاء ببعض أجزاء الجسم لا يدخل في نطاق الوصية بمعناها الشرعي.

٢ -إرادة الإنسان بالنسبة لشخصه مقيدة بعدم إهلاك نفسه.

٣ -يجوز نقل عضو أو جزء عضو من إنسان حي متبرع لوضعه في جسم إنسان حي بشروطه، كما يجوز نقل الدم من إنسان لآخر بذات الشروط متى غلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بهذا النقل.

٤ - يكون قطع العضو أو جزئه من الميت إذا أوصى بذلك قبل وفاته، أو بموافقة عصبته، وهذا إذا كانت شخصيته وأسرته معروفة، وإلا فبإذن النيابة العامة.

٥ - يمتنع تعذيب المريض المحتضر باستعمال أي أدوات أو أدوية متى بان للطبيب أن هذا كله لا جدوى منه.

٦ -عند تزاحم المرضى على ضرورة نقل عضو أو دم إليهم بينما الموجود عضو واحد أو كمية دم لا تكفي إلا لواحد منهم يكون للطبيب إيثار بعضهم بذلك إذا غلب على ظنه انتفاع ذلك المريض به وإلا تجرى القرعة بينهم في ذلك.

سئل:

١-هل تجوز الوصية بقطع عضو أو جزئه من الميت إذا أوصى بذلك أو بموافقة عصبته؟

٢- هل ينطبق على هذه الوصية المعني الشرعي أو القانوني أو اللغوي؟

٣-هل يجوز تبرع إنسان حي بعضو من أعضاء جسده لشخص آخر مهدد بالموت أو التبرع ببعض دمه، وما معيار ذلك؟ وهل يجوز اقتضاء مقابل مادي في نظير العضو أو الدم المتبرع به؟

٤ - هل يمكن نقل عضو من ميت دون وصية منه أو ترخيص من ورثته. ومن أصحاب الحق في هذا الترخيص شرعا؟

٥ - ما هو التعريف الفقهي للموت.. ومتى يعتبر الإنسان ميتًا؟

٦ -ما حكم شق بطن من ماتت حاملا وجنينها حي، وما إذا مات الجنين في بطن أمه؟ وما حكم شق بطن الميت لاستخراج ما يكون قد ابتلعه من مال قبل وفاته وآراء الفقهاء في ذلك والرأي المختار للفتوى؟

٧ - ما حكم المفاضلة بين عدد من المرضى تساوت حالتهم المرضية في وجوب نقل عضو أو نقل دم مع عدم وجود أعضاء أو كمية من الدم أو الدواء كافية لإنقاذ الجميع؟

٨- ما حكم الإسلام في استعمال الأجهزة الطبية التي تساعد على التنفس والنبض مع التأكد من موت الجهاز العصبي؟

وقد وردت تلك الأسئلة بالطلب المقدم من السيد/ المستشار عبد المجيد أبو طالب - المقيد برقم 149 سنة ١٩٧٩ المتضمن أنه قد انتشر في بلاد الغرب التبرع أو الإيصاء ببعض أجزاء الجسم بعد الوفاة خدمة للمرضى المحتاجين إليها كالكلى والقرنية وغيرها. ويطالب بعض الأطباء في مصر بنشر هذا التقليد النافع. وأن للسائل رغبة في مسايرتهم للاعتبارات الإنسانية - إلا أنه يخشي أن يكون في ذلك مخالفة لتعاليم الدين أو امتهان للجسم البشري.

وبالطلب المقدم من السيد/ ناجي مصطفى كمال - الطالب بنهائي طب الأزهر المقيد برقم ١٧٧/ ٩٧٩ الذي جاء به أن لديه رغبة في كتابة وصية نصها ((أتبرع بجسدي بعد الوفاة لمشرحة كلية طب جامعة الأزهر للاستفادة من الأعضاء السليمة إذا لزم الأمر لزراعتها للمحتاجين إليها من المسلمين أو للاستفادة بها بقسم التشريح للدراسة العملية لطلاب الكلية.

وطلب السائل الأول بيان ما إذا كان يوجد من النصوص الشرعية والفقهية ما يؤيد اتجاهه؟

وطلب السائل الأخر بيان ما إذا كانت وصيته على هذا الوجه مقبولة من الناحية الشرعية، وإذا لم تكن مقبولة شرعا، فهل هناك قانون وضعي يبيح هذه الوصية؟

أجاب:

إن الوصية ما اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت .

وبهذا المعنى تكون الوصية شرعا جارية في الأموال والمنافع والديون. وقد عرفها قانون الوصية بأنها "تصرف في التركة مضاف لما بعد الموت".

وبهذا فإن الإيصاء ببعض أجزاء الجسم كما جاء في السؤال لا يدخل في نطاق الوصية بمعناها الاصطلاحي الشرعي، لأن جسم الانسان ليس تركة ولكنه يدخل في المعنى اللغوي للفظ الوصية، إذ هذا اللفظ يطلق بمعني العهد إلى الغير في القيام بفعل شيء حال حياة الموصي أو بعد وفاته.

كما أن التبرع بجزء من الجسم حال الحياة هل يجوز شرعا باعتبار أن الإنسان صاحب التصرف في ذاته أو غير جائز باعتبار أن هذه الإرادة ليست مطلقة بدليل النهى شرعا عن قتل الإنسان نفسه؟

والذي أختاره: أن كل إنسان صاحب إرادة فيما يتعلق بشخصه وإن كانت إرادة مقيدة بالنطاق المستفاد من قول الله تعالى في سورة البقرة من الآية رقم(١٩٠) ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

وقوله سبحانه في الآية رقم (٢٩) من سورة النساء ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾.

يدل لذلك ما ساقه الفقهاء من نصوص في شأن الجهاد بالنفس وتعريضها بذلك للقتل، وما أوجبه الإسلام في شأن إنقاذ الغرقى والحرقى والهدمي مع ما قد يترتب على ذلك من هلاك المجاهد أو المنقذ. فإذا جزم طبيب مسلم ذو خبرة او غير مسلم كما هو مذهب الإمام مالك بأن شق أي جزء من جسم الإنسان الحي بإذنه وأخذ عضو منه أو بعضه لنقله إلى جسم إنسان حي آخر لعلاجه إذا جزم أن هذا لا يضر بالمأخوذ منه أصلا (إذ الضرر لا يزال بالضرر)، ويفيد المنقول إليه جاز هذا شرعا بشرط: ألا يكون الجزء المنقول على سبيل البيع. أو بمقابل،لأ ن بيع الإنسان الحر أو بعضه باطل شرعًا .

وبعد هذا فإن السؤال المطروح: هل يجوز شرعا للإنسان التبرع أو الإيصاء ببعض أجزاء جسمه بعد الوفاة خدمة للمرضى المحتاجين كالكلى والقرنية وغيرها أو لا يباح ذلك؟ لا جدال في أن الله سبحانه كرم الإنسان وفضله على كثير من خلقه،

ونهى عن ابتذال ذاته ونفسه والتعدي على حرماته حيا وميتا. وكان من مقاصد التشريع الإسلامي حفظ النفس، كما تدل على ذلك الآيتان الكريمتان المتلوتان آنفا، ويدل على تكريم الإسلام للموتى من بني الإنسان ما شرع من التكفين والدفن وتحريم نبش القبور إلا لضرورة، كما يدل على هذا نهى الرسول ﷺ عن كسر عظم الميت بقوله « كسر عظم الميت ككسره حيًا ».

وإذا كان الإسلام قد كرم الإنسان حيا وميتا فهل يجوز شق جسده بعد الوفاة ومتى؟ حين نرجع إلى كتب الفقه الإسلامي التي بأيدينا نرى أن الفقهاء قد تحدثوا في باب الجنائز عن شق بطن من ماتت حاملا وجنينها حي، وما إذا مات الجنين في بطن أمه، وعن شق بطن الميت لاستخراج ما يكون قد ابتلعه من مال قبل وفاته.

وفي هذا يقول فقهاء المذهب الحنفي: حامل ماتت وولدها حي يضطرب، شق بطنها من الجانب الأيسر ويخرج ولدها، ولو بالعكس بأن مات الولد في بطن أمه وهي حية قطع واخرج، وذلك لأنه متى بانت علامة غالبة على حياة الجنين في بطن الأم المتوفاة كان في شق بطنها وإخراجه صيانة لحرمة الحي وحياته، وهذا أولى من صيانة حرمة الميت، ولأن الولد إذا مات في بطن أمه الحية وخيف على حياتها من بقائه ميتا في بطنها ولم يمكن إخراجه دون تقطيع كان إدخال يدها بألة تقطعه بها وتخرجه حفظا لحياة الأم، وفي شأن شق البطن لإخراج ما ابتلعه الميت من مال قالوا:

إنه إذا ابتلع الإنسان مالا مملوكا له ثم مات فلا يشق بطنه لاستخراجه لأن حرمة الآدمي وتكريمه أعلى من حرمة المال، فلا تبطل الحرمة الأعلى للوصول إلى الأدنى.

أما إذا كان المال الذي ابتلعه لغيره فإن كان في تركته ما يفي بقيمته أو وقع في جوفه بدون فعله فلا يشق بطنه؛ لأن في تركته وفاء به ولأنه إذا وقع في جوفه بغير فعله لا يكون متعديا، أما إذا ابتلعه قصد، فإنه يشق بطنه لاستخراجه لأن حق الآدمي صاحب المال مقدم في هذه الحال على حق الله تعالي سيما وهذا الإنسان صار متعديًا ظالمًا بابتلاعه مال غيره فزالت حرمته بهذا التعدي.

وفي فقه الشافعية: أنه إن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق بطنها لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت، فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت، وهذا إذا رجي حياة الجنين بعد إخراجه، أما إذا لم ترج حياته ففي قول لا تشق بطنها ولا تدفن حتى يموت، وفي قول تشق ويخرج. وعن ابتلاع الميت المال قالوا: وإن بلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها شق جوفه وردت الجوهرة وإن كانت الجوهرة له ففيه وجهان:

أحدهما: يشق لأنها صارت للورثة، فهي كجوهرة الأجنبي.

والثاني: لا يجب؛ لأنه استهلكها في حياته فلم يتعلق بها حق الورثة.

وفي فقه المالكية: أنه يشق بطن الميت لاستخراج المال الذي ابتلعه حيا سواء كان المال له أو لغيره، ولا يشق لإخراج جنين وإن كانت حياته مرجوة.

ويقول فقه الحنابلة: إن المرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرك فلا يشق بطنها، ويخرجه القوابل من المحل المعتاد، وإن كان الميت قد بلع مالا حال حياته فإن كان مملوكا له لم يشق لأنه استهلكه في حياته إذا كان يسيرة، وإن كثرت قيمته شق بطنه واستخرج المال حفظًا له من الضياع ولنفع الورثة الذين تعلق به حقهم بمرضه، وإن كان المال لغيره وابتلعه بإذن مالكه فهو كحكم ماله، لأن صاحبه أذن في إتلافه، وإن بلعه غصبا ففيه وجهان:

أحدهما: لا يشق بطنه ويغرم من تركته.

والثاني: يشق إن كان كثيرة لأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله إليه، وعن الميت بإبراء ذمته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم.

وفي فقه الزيدية: أنَّ المرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد حي شُق بطنها واستُخرج الولد، لقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، وذلك بشرائط: أن يكون الولد قد بلغ وقتًا ومدةً يعيش إذا خرج حيًا، وأن يكون الشاق بصيرًا بإخراجه، وأن يكون هناك من يكفله ويقوم به إذا خرج حيًا. وروى

(١) من الآية ٣٢ من سورة المائدة.



صاحب الروض النضير عن الحسن بن زياد قال: كنت عند أبي حنيفة فجاءه رجلان على حمارين فسلّما عليه ثم مضيا فقال لي أبو حنيفة: أتدري من هذا؟ يعني أحدهما فقلت لا فقال: هذا ماتت أمه وهي حامل به فجاءوا فسألوني عن امرأة ماتت وفي بطنها ولدٌ حي فقلت: الحقوا الساعة فشقوا بطنها وأخرجوا الولد: قال: فهذا هو.

وينص فقه الشيعة الإمامية على أنَّه إذا مات ولد الحامل قطع وأخرج، ولو ماتت هي دونه يشق جوفها من الجانب الأيسر ويُخرج، وفي رواية يُخاط بطنها.

وخلاصة ما تقدم: أنَّ فقه مذهبي الإمامين أبي حنيفة والشافعي يُجيزان شق بطن الميت سواءً لاستخراج جنين حي، أو لاستخراج مال، وأنَّ فقه مذهبي مالك وأحمد بن حنبل الشق في المال دون الجنين. والذي اختاره في هذا الموضع هو ما ذهب إليه فقهاء الحنفية والشافعية من جواز شق بطن الميت لمصلحة راجحة، سواء كانت لاستخراج جنين حي أو مالٍ للميت أو لغيره، إذا كان ذا قيمة معتد بها عرفًا ينتفع بها الورثة أو تقضى به ديونه، وأمَّا الحديث الشريف الذي رواه البيهقي في السنن الكبرى كما روي في سنن أبي دواد وسنن ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «كسر عظم لميت ككسره حيًا» فالظاهر أن معناه أن للميت حرمة وكرامة كحرمة الحي، فلا يعتدي على جسمه بكسر عظم أو غير هذا مما فيه ابتذال له لغير ضرورة أو مصلحة راجحة. »وهذا المعني ظاهر مما ذكره المحدثون في بيان سبب الحديث من أن الحفار الذي كان يحفر القبر أراد كسر عظم انسان دون أن

تكون هناك مصلحة في ذلك « البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ج ٣ ص ٦٤ هامش.

وبهذا المفهوم يتفق الحديث مع مقاصد الإسلام المبنية على رعاية المصالح الراجحة، وتحمَّل الضرر الأخف لجلب مصلحة تفويتها أشد، وفي استدلال الفقه الزيدي بالآية الكريمة ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾[1]، وإشارة إلى رجحان العمل بهذه الرخصة التي ارتآها فقهاء مذاهب الحنفية والزيدية والشافعية والشيعة الإمامية كما تقدم في النقل عنهم.

وإذ قد انتهينا إلى اختيار جواز شق بطن الميت لاستخراج ما ابتلعه من مال أو لاستخراج جنين حي تُرجي حياته. فهل يجوز هذا شرعًا لأخذ جزء من جسم الميت وإضافته إلى جسم الإنسان الحي على سبيل العلاج والدواء أو لا يحل هذا؟ أو بعبارة أخرى: هل يحل شرعًا نَقلُ جزءٍ من جسم إنسانٍ ميتٍ إلى جسم إنسان حي بقصد علاج هذا الأخير أولا يحل؟

وتقدمة للإجابة على هذا التساؤل يتعين التعرف على حكم الإسلام على الإنسان بعد الموت، هل جسده ميتة نجس كسائر الميتات، وهل ما ينفصل منه حال حياته يصير ميتةً نجسًا كذلك؟

---

(١) من الآية ٣٢ من سورة المائدة.

يقول الإمام النووي الشافعي في كتابه (المجموع شرح المهذب في بيان الجلود النجسة) إنَّ الصحيح في المذهب أنَّ الآدمي لا ينجس بالموت، لكن لا يجوز استعمال جلده ولا شيء من أجزائه بعد الموت لحرمته وكرامته، وأنَّ قولاً ضعيفًا في المذهب قد قال: بنجاسة الآدمي بالموت.

وفي الفقه الحنفي: أنَّ الآدمي ينجس بالموت. ثم اختلف فقهاء المذهب هل هي نجاسة خبث باعتباره حيوانًا دمويًا فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات، أو هي نجاسة حدث يطهر بالغسل كالجنب والحائض إعمالاً لحديث أبي هريرة رضي الله عنه « سبحان الله. المؤمن لا ينجس حيًا أو ميتًا » وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا تنجسوا موتاكم فإنَّ المؤمن ليس ينجس حيًا ولا ميتًا، أخرجه الحاكم والدارقطني مرفوعا كل بسنده هامش».

والأظهر في الفقه المالكي: أن الآدمي الميت ولو كافر طاهر كما جاء في الشرح الكبير وحاشية الدسوقي في بيان الأعيان الطاهرة والنجسة، وأنَّ ما انفصل منه حيًا أو ميتًا طاهر كذلك .

والصحيح عند الحنابلة كما جاء في المغنى لابن قدامة في بيان ما ينجس به الماء أنَّ الآدمي طاهرٌ حيًا وميتًا ومقابل الصحيح أنَّه ينجس بالموت ويطهر بالغسل.

ويرى فقه الزيدية: أنَّ جسد الآدمي المسلم طاهرٌ حيًا أو ميتًا، وأنَّ ما يلحقه هو الحدث الأكبر أو الأصغر، ويقول ابن حزم في كتابه المحلى، إنَّ كل ما قُطع من المؤمن حيًا أو ميتًا طاهر.

ومن هذا العرض الوجيز نرى أنَّ كلمة الفقه الشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي والظاهري متفقة على أنَّ الصحيح أنَّ جسد الإنسان المسلم طاهرٌ حيًا أو ميتًا، وإذا أخذنا من الفقه الحنفي بأنَّ النجاسة بعد الموت: إنّما هي نجاسة حدث لا خبث ويطهر بالغسل كالجنب والحائض. فإنَّ رأى هذه المذاهب يكاد يتفق على طهارة جسد المؤمن بعد الموت، وعلى طهارة ما انفصل منه حال الحياة كذلك.

ثم ننتقل بعد هذا إلى البحث في أقوال الفقهاء عمّا إذا كان يحل قطع جزءٍ من جسم إنسان حيٍ أو ميتٍ ونقله إلى جسم إنسان حي لعلاجه أو بديلاً لجزءٍ تالفٍ في جسد هذا الأخير أو لا يحل ذلك؟

يقول الفقه المالكي: كما جاء في الشرح الكبير وحاشية الدسوقي - إذا سقطت السن جاز ردها وربطها بشريط من ذهبٍ أو فضةٍ، وإنَّما جاز ردُّها لأنَّ ميتة الآدمي طاهرة، وكذا يجوز أن يرد بدلها سنًا من حيوان مذكى وأمَّا من ميتة فقولان: الجواز والمنع، وعلى الثاني فيجب قلعها في كل صلاة مالم يتعذر عليه قلعها وإلا فلا .

وفي الفقه الحنفي: نقل العلَّامة ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على الدر المختار في الجزء الأول في بيان حكم الوشم عن خزانة الفتاوى في مفسدات الصلاة: كسر عظمه فوصل بعظم كلب ولا ينزع إلا بضرر جازت الصلاة، وفي بدائع الصنائع للكاساني في أواخر كتاب الاستحسان: ولو سقط سنه يُكره أن يأخذ سن ميت فيشدها مكانها بالإجماع، وكذا يُكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولكن يأخذ سن شاة ذكيت فيشدها مكانها. وقال أبو يوسف رحمه الله لا بأس بسنه ويكره سن غيره، ونقل صاحب البحر الرائق في كتاب الحظر والإباحة عن الذخيرة: رجل سقط سنه فأخذ سن الكلب فوضعه في موضع سنه فثبتت لا يجوز ولا يقطع ولو أعاد سنه ثانيا وثبت قال :ينظر إن كان يمكن قلع سن الكلب بغير ضرر يقلع. وإن كان لا يمكن إلا بضرر لا يقلع.

وفي الفقه الحنبلي: قال ابن قدامة في المغني في الجنائز: وإن جبر عظمه بعظم فجبر ثم مات لم ينزع إن كان طاهرًا وإن كان نجسًا فأمكن إزالته من غير مثلة أزيل لأنه نجاسة مقدور على إزالتها من غير مضرة.

وفي الفقه الشافعي: كما جاء في المجموع النووي في باب طهارة البدن إذا انكسر فينبغي أن يجبره بعظم طاهر. قال أصحابنا: ولا يجوز أن يجبره بنجس مع قدرته على طاهر يقوم مقامه، فإنَّ جبره بنجس نظر إن كان محتاجًا إلى الجبر ولم يجد طاهرًا يقوم مقامه فهو معذور، وإن لم يحتج إليه أو وجد طاهرًا يقوم مقامه أثم ووجب نزعه إن

لم يخف منه تلف نفسه ولا تلف عضو ولم يوجد أحد الأعذار المذكورة في التيمم، فإن لم يفعل أجبره السلطان ولا تصح صلاته معه ولا يعذر بالألم إذا لم يخف منه وسواء اكتسي العظم لحما أم لا؟ هذا هو المذهب.

وهناك قول: إنه إذا اكتسى العظم لحما لا ينزع وإن لم يخف الهلاك. حكاه الرافعي ومال إليه إمام الحرمين والغزالي وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. وإن خاف من النزع هلاك النفس أو عضو أو فوات منفعة عضو لم يجب النزع على الصحيح من الوجهين ثم قال: في مداواة الجرحى بدواء نجس وخياطته بخيط نجس كالوصل بعظم نجس ولو انقلعت سنه فردها موضعها. قال أصحابنا العراقيون: لا يجوز لأنها نجسة وهذا بناء على طريقتهم: أن عضو الآدمي المنفصل في حياته نجس وهو المنصوص عليه في الأم ولكن المذهب طهارته وهو الأصح عند الخراسانيين، فلو تحركت سنه فله أن يربطها بفضة وذهب وهي طاهرة بلا خلاف.

وفي استبدال جزء من جسم الإنسان بالذهب ورد حديث عرفجة بن أسعد الذي – أصيب أنفه يوم الكُلاب، فاتخذ أنفا من فضة فأنتن، فأمره رسول الله أن يتخذ أنفا من ذهب، وقد أخذ بهذا الحديث فقهاء الحنفية في باب الحظر والإباحة، وفقهاء الحنابلة كما نقله ابن قدامة في غير موضع من كتابه المغني. وفقهاء الشافعية. فقد أورده النووي في باب الآنية وغيره، ونص الشافعية على أنه: يحل لمن ذهبت سنه أو

أنملته أن يتخذ بديلا لها من الذهب إمضاء لحديث عرفجة، سواء أمكنه اتخاذ ذلك من فضة أم لا، واختلفت كلمتهم فيمن ذهبت أصبعه أو كفه أو قدمه هل له أن يتخذها من فضة أو من ذهب بين محرم ومبيح؟

وفي جواز أكل لحم الآدمي عند الضرورة قال فقهاء الحنفية - على ما جاء في الدر المختار للحصكفي وحاشية رد المحتار لابن عابدين في الجزء الخامس - أن لحم الإنسان لا يباح في حال الاضطرار ولو كان ميتًا لكرامته المقررة بقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ من الآية ٧٠ من سورة الإسراء. وكذلك لا يجوز للمضطر قتل إنسان حي وأكله ولو كان مباح الدم كالحربي والمرتد والزاني المحصن؛ لأن تكريم الله لبني آدم متعلق بالإنسانية ذاتها فتشمل معصوم الدم وغيره وبهذا أيضا يقول الظاهرية بتعليل آخر غير ما قال به الحنفية.

ويقول الفقه المالكي: إنه لا يجوز أن يأكل المضطر لحم آدمي وهذا أمر تعبدي، وصحح بعض المالكية أنه يجوز للمضطر أكل الآدمي إذا كان ميتا بناء على أن العلة في تحريمه ليست تعبدية وإنما لشرفه وهذا لا يمنع الاضطرار على ما أشار إليه في الشرح الصغير بحاشية الصاوي في الجزء الأول.

واجاز الفقه الشافعي والزيدي أن يأكل المضطر لحم إنسان ميت بشروط منها الا يجد غيره كما أجاز للإنسان أن يقتطع جزء نفسه كلحم من فخذه ليأكله استبقاء للكل بزوال البعض كقطع العضو المتأكل الذي يخشي من بقائه على بقية البدن. وهذا بشرط ألا يجد محرما آخر كالميتة مثلا، وأن يكون الضرر الناشئ من قطع الجزء أقل من الضرر الناشئ من تركه الأكل. فإن كان مثله أو أكثر لم يجز قطع الجزء، ولا يجوز للمضطر قطع جزء من آدمى آخر معصوم الدم، كما لا يجوز للآخر أن يقطع عضوا من جسده ليقدمه للمضطر لأكله.

وفي الفقه الحنبلي: إنه لا يباح للمضطر قتل إنسان معصوم الدم ليأكله في حال الاضطرار ولا اتلاف عضو منه مسلما كان أو غير مسلم، أما الإنسان الميت ففي إباحة الأكل منه في حال الضرورة قولان: أحدهما لا يباح والآخر يباح الأكل منه لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، قال ابن قدامة في المغني إن هذا القول هو الأولى.

ونخلص مما سلف إلى أن فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة قد صرحوا بأنه إذا كسر عظم الإنسان فينبغي جبره بعظم طاهر – على حد تعبير الشيرازي الشافعي في المهذب، وأنه لا يجوز جبره بعظم نجس إلا عند الضرورة، كما إذا لم يوجد سواه،

وأنه يجوز رد السن الساقطة إلى مكانها وربطها بالفضة أو بالذهب، كما يجوز استبدالها بسن حيوان مذكى.

ونص الفقه الحنفي على أنه لو وصل عظم إنسان بعظم كلب ولا ينزع إلا بضرر جازت الصلاة معه، وهذا النوع وأمثاله من فروع الحنفية يتخرج عليه، أنه إذا قضت الضرورة بوصل العظم المكسور بعظم نجس فلا حرج في ذلك ولا إثم، بدليل إجازة الصلاة ما دام – يتعذر نزعه إلا بضرر.

كما نخلص إلى أن جسم الإنسان الميت طاهر وما انفصل منه حال حياته كذلك طاهرا، وإلى جواز شق بطن الآدمي الميت

لاستخراج جنين حي ترجي حياته أو مال ابتلعه قبل وفاته على الاختلاف بين فقهاء المذاهب كما تقدم بيانه، وإلى أنه يجوز اضطرارا أكل لحم انسان ميت في قول فقهاء الشافعية والزيدية وقول في مذهب المالكية ومذهب الحنابلة، ويجوز أيضا عند الشافعية والزيدية أن يقطع الإنسان من جسمه فلذة ليأكلها حال الاضطرار بالشروط السابق الإشارة إليها، ويجوز وصل عظم الإنسان المكسور بعظم طاهر على نحو ما تقدم أيضا في سنده الفقهي.

وتخريجا على ذلك وبناء عليه يجوز شق بطن الإنسان الميت وأخذ عضو منه أو جزء من عضو لنقله إلى جسم إنسان حي أخر يغلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بالجزء المنقول إليه، رعاية للمصلحة الراجحة التي ارتآها الفقهاء القائلون بشق بطن التي ماتت حاملا والجنين يتحرك في أحشائها وترجي حياته بعد إخراجه، وإعمالا لقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، التي سندها الكتاب الكريم والسنة الشريفة، فإن من تطبيقاتها كما تقدم جواز الأكل من إنسان ميت عند الضرورة صونا لحياة الحي من الموت جوعًا، المقدمة على صون كرامة الميت إعمالا لقاعدتي: اختيار أهون الشرين، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، وإذا جاز الأكل من جسم الآدمي الميت ضرورة جاز أخذ بعضه نقلا لإنسان آخر حي صونا لحياته متي رجحت فائدته وحاجته للجزء المنقول إليه.

هذا عن الإنسان الميت، أما عن الإنسان الحي واقتطاع جزء منه فقد تقدمت الإشارة إلى أن فقه كل من الشافعية والزيدية يجيز أن يقتطع الإنسان الحي جزء نفسه ليأكله عند الضرورة بشرط ألا يجد مباحًا ولا محرمًا آخر يأكله ويدفع به مخمصته، وأن يكون الضرر الناشئ من قطع جزئه أقل من الضرر الناشئ من تركه الأكل.

ومتى كان الحكم هكذا فإنه يجوز تخريجا عليه القول بجواز تبرع إنسان حي بجزء من جسده لا يترتب على اقتطاعه ضرر به متى كان مفيدًا لمن ينقل إليه في غالب ظن الطبيب؛ لأن للمتبرع - كما تقدم - نوع ولاية على ذاته في نطاق الآيتين الكريمتين ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾(1)، ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾(2)، ولا يباح أي جزء. بل الجزء أو العضو الذي لا يؤدي قطعه من المتبرع إلى عجزه أو إلى تشويهه. وبهذا المعيار يكون حكم نقل الدم من إنسان لآخر .وإذ قد انتهى الرأي إلى إجازة شق جسم الميت أو تشريحه؛ لأخذ عضو أو جزء منه وجواز نقله إلى جسم إنسان حي يستفيد به، وإلى جواز تبرع إنسان حي بأخذ عضو منه أو جزء عضو وجواز نقل هذا إلى إنسان آخر حي بالشروط سالفة الإشارة، فإنه يمكن إيجاز الإجابة على الأسئلة المرددة في هذا الموضع على الوجه التالي:

إنه يجوز نقل عضو أو جزء عضو من إنسان حي متبرع لوضعه في جسم إنسان حي بالشروط الموضحة آنفا. ومن هذا الباب أيضا نقل الدم من إنسان لآخر بذات الشروط . ويحرم اقتضاء مقابل للعضو المنقول أو جزئه، كما يحرم اقتضاء مقابل للدم

---

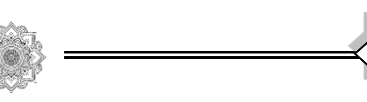
(١)من الآية ٢٩ من سورة النساء

(٢) من الآية ١٩٥من سورة البقرة

لأن بيع الآدمي الحر باطل شرعا لكرامته بنص القرآن الكريم، وكذلك بيع جزئه ويجوز كذلك أخذ جزء من إنسان ميت ونقله إلى إنسان حي، ما دام قد غلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بهذا النقل باعتباره علاجًا ومداواة، وذلك بناء على ما تقدم من أسس فقهية.

ويكون قطع العضو أو قطع جزئه من الميت إذا أوصى حي بذلك قبل وفاته أو بموافقة عصبته بترتيب الميراث إذا كانت شخصية المتوفي المأخوذ منه معروفة وأسرته وأهله معروفين، أما إذا جهلت شخصيته أو عرفت وجهل أهله فإنه يجوز أخذ جزء من جسده نقلا لإنسان حي آخر يستفيد به في علاجه أو تركه لتعليم طلاب كليات الطب؛ لأن في كل ذات مصلحة راجحة تعلو على الحفاظ على حرمة الميت، وذلك بإذن من النيابة العامة التي تتحقق من وجود وصية أو إذن من صاحب الحق من الورثة أو إذنها هي في حالة جهالة شخص المتوفي أو جهالة أسرته. ولا يقطع عضو من ميت إلا إذا تحققت وفاته.

والموت - كما جرى بيانه في كتب الفقه - هو زوال الحياة. وعلامته إشخاص البصر وأن تسترخي القدمان وينعوج الأنف وينخسف الصدغان وتمتد جلدة الوجه فتخلو من الانكماش، وفي نطاق هذا يجوز اعتبار الإنسان ميتا متى زالت مظاهر



الحياة منه، وبدت هذه العلامات الجسدية، وليس ما يمنع من استعمال أدوات طبية للتحقق من موت الجهاز العصبي، لكن ليس هذا وحده آية الموت بمعنى زوال الحياة بل إن استمرار التنفس وعمل القلب والنبض وكل أولئك دليل على الحياة، وإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية، فإن الإنسان لا يعتبر ميتا بتوقف الحياة في بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعًا وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية فلا تبقي فيه حياة ما، لأن الموت زوال الحياة، ويمتنع تعذيب المريض المحتضر باستعمال أية أدوات أو أدوية متي بان للطبيب أن هذا كله لا جدوى منه، وأن الحياة في البدن في سبيل التوقف، وعلى هذا فلا إثم إذا أوقفت الأجهزة التي تساعد على التنفس وعلى النبض متي بان للمختص القائم بالعلاج أن حالة المحتضر ذاهبة به إلى الموت.

ولعله من التتمة بيان حكم ما قد يثار عن المفاضلة بين عدد من المرضى الذين تساوت حالتهم المرضية في ضرورة نقل عضو أو نقل دم أو إعطائه دواء، حالة أن الموجود هو عضو واحد أو كمية من الدم أو الدواء لا تكفي لإنقاذ الجميع، فهل تجوز المفاضلة بين المرضى في هذه الحال المتعلقة بأمور الحياة والموت أم ماذا؟

لا مراء في أن الآجال موقوتة عند الله سبحانه وتعالى، وأمر غيبي لا يصل إليه علم الإنسان، وأن المرض ليس دائما علامة على قرب الأجل أو على حتمية الموت عقبه، وغلبة الظن أساس شرعي تقوم عليه بعض الأحكام فإذا غلب على ظن الطبيب المختص بحكم التجربة والممارسة، وبشرط إجادته وحذقه مهنة الطب أن أحد هؤلاء المرضى يفيده هذا العضو أو تلك الكمية من الدم أو الدواء كان له إيثاره بذلك، باعتبار أن العلامات والقرائن قد أكدت انتفاعه بهذا العضو أو بالدم إذا نقل إليه، أما إذا لم يغلب على ظن الطبيب ذلك بقرائن وعلامات مكتسبة من الخبرة والتجربة، فإن الإسلام قد أرشد إلى اتخاذ القرعة طريقًا لاستبانة المستحق عند التساوي في سبب الاستحقاق وانعدام أوجه المفاضلة الأخرى، وهذه القرعة قد فعلها رسول الله ﷺ في أمور كثيرة، منها الإقراع لمعرفة من ترافقه من نسائه أمهات المؤمنين في سفره. والله سبحانه وتعالى أعلم .

جراحة تحويل الرجل إلى امرأة وبالعكس جائزة للضرورة(١)

المبدأ:

إجراء عملية جراحية بتحويل الرجل إلى امرأة أو العكس جائز متى كان المقصود منها إبراز عضو خلقي مطمور، ولا يجوز ذلك لمجرد الرغبة في التغيير فحسب.

سئل:

بالطلب المقدم من السيد / أ .س. أ – من ماليزيا المقيد برقم ١٨٤ سنة ٨١ المتضمن أن مركز البحث الإسلامي في ماليزيا طلب منه بيان حكم الشريعة الإسلامية في إجراء عمليات جراحية يتحول بها الرجل إلى امرأة وما أشبه ذلك. وبيان ما إذا كان يوجد من النصوص الشرعية والفقهية ما يؤيد ذلك؟ وطلب السائل بيان الحكم الشرعي في هذا الموضوع حتى يتسنى له أن يرسله إلى حكومة ماليزيا.

أجاب:

عن أسامة بن شريك قال: (جاء أعرابي فقال: يا رسول الله أنتداوى. قال: نعم فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله) – رواه أحمد وفي لفظ: قالت الأعراب يا رسول الله: ألا نتداوى. قال نعم. عباد الله تداووا. فإنَّ

---

(١) يقصد بهذا تصحيح وتثبيت الجنس لمن هو خنثى أو به أعضاء غير مكتملة أ بها ضمور، وليس المقصود منه تحويل الإنسان المكتمل الأعضاء للنوع الآخر.

الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو دواء إلاَّ داء واحدا، قالوا يا رسول الله ما هو. قال: الهرم (رواه ابن ماجة.) .وأبو داود والترمذي وصححه[١].

وعن جابر قال: (بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه) رواه أحمد ومسلم[٢].

وفي حديث عرفجة [٣] الذي قطع أنفه يوم الكُلاب قال: أُصيب أنفي يوم الكُلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق (فضة) فأنتن على، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب - قال ابن العربي في شرحه لهذا الخبر إنه استثناء من تحريم الذهب بإجازة الانتفاع به عند الحاجة على طريق التداوي.

وعن عروة بن الزبير[٤]: أن زينب بنت أبي سلمة أخبرته أن أم سلمة أخبرتها أن النبي ﷺ كان عندها وفي البيت مخنث [بفتح النون وكسرها] وهو المؤنث من الرجال وإن لم تعرف منه الفاحشة، فان كان ذلك فيه خلقة فلا لوم عليه، وعليه أن يتكلف إزالة ذلك وإن كان بقصدٍ منه فهو المذموم.

---

(١) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني جـ٨ص ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق ص٢٠٤.

(٣) صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي جـ٧ ص ٢٦٩ و ٢٧٠ طبعة أولى المطبعة البهية المصرية بالأزهر سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١م.

(٤) صحيح البخاري بشرح ارشاد الساري للقسطلاني جـ٧ ص ١٤٦٠ طبعة سادسة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٥ هـ مع شرح النووي على صحيح مسلم في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت.

وفي فتح الباري شرح صحيح البخاري[١] لابن حجر العسقلاني في باب المتشبهين بالنساء أما ذم التشبيه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك، وأمّا من كان ذلك من أصل خلقته فإنَّما يُؤمر بتركه والإدمان على ذلك بالتدريج، فان لم يفعل وتمادي دخله الذم، ولا سيما إن بدأ منه ما يدل على الرضا به، وأخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين، وأما إطلاق من أطلق - كالنووي - وأن المخنث الخلقي عليه اللوم فمحمول على ما إذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لترك ذلك، وإلا متى كان ترك ذلك ممكنًا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر لحقه اللوم. واستدل لذلك الطبري بكونه ﷺ لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المرأة، كما في ثالث أحاديث الباب الذي يليه، فمنعه حينئذ. فدل على أنه لا ذم على ما كان من أصل الخلقة.

لمَّا كان ذلك: كان من فقه هذه الأحاديث الشريفة وغيرها من الأحاديث الواردة في التداوي إجازة إجراء جراحة يتحول بها الرجل إلى امرأة، أو المرأة إلى رجل متى انتهى رأى الطبيب الثقة إلى وجود الدواعي الخلقية في ذات الجسد بعلامات الأنوثة المطمورة، أو علامات الرجولة المغمورة، باعتبار هذه الجراحة مظهرة للأعضاء المطمورة أو المغمورة تداويه من علة جسدية - لا تزول إلا بهذه الجراحة، كما جاء في حديث قطع عرق من أبي بن كعب وكيه بالنار حسبما تقدم. ومما يزكى هذا النظر ما أشار إليه القسطلاني والعسقلاني في شرحيهما على النحو السابق حيث قالا ما مؤداه: إنَّ على المخنث أن يتكلف إزالة مظاهر الأنوثة، ولعل ما قال به صاحب فتح

---

(١) جـ ٩ ص٢٧٣ طبعة حسنة ١٣٤٨ هـ المطبعة البهية المصرية بالأزهر.

الباري: [بعد تعاطيه المعالجة الترك ذلك] واضح الدلالة على أنَّ التكلف الذي يؤمر به المخنث قد يكون بالمعالجة والجراحة علاج، بل لعله أنجح علاج. ولاتجوز هذه الجراحة لمجرد الرغبة في التغيير دون دواعٍ جسدية صريحة غالبة، وإلاَّ دخل في حكم الحديث[1] الشريف الذي رواه البخاري عن أنس قال: (لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال :أخرجوهم من بيوتكم، فأخرج النبي ﷺ فلانة وأخرج عمر فلانة) رواه أحمد والبخاري.

وإذ كان ذلك: جاز إجراء الجراحة لإبراز ما استتر من أعضاء الذكورة أو الأنوثة، بل إنه يصير واجبة باعتباره علاجًا متى نصح بذلك الطبيب الثقة.. ولا يجوز مثل هذا الأمر لمجرد الرغبة في تغيير نوع الإنسان من امرأة إلى رجل أو من رجل إلى امرأة. وسبحان الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى.

"والله سبحانه وتعالى أعلم "

(١) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني جـ٦ ص ١٩٣.

التلقيح الصناعي في الإنسان

المبادئ:

١ -المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية التي استهدفتها أحكام الشريعة الإسلامية ولذا شرع النكاح وحرم السفاح والتبني.

٢ - الاختلاط بالمباشرة بين الرجل والمرأة هو الوسيلة الوحيدة لإفضاء كل منهما بما استكن في جسده لا يعدل عنها إلا لضرورة.

٣- التداوي جائز شرعًا بغير المحرم، بل قد يكون واجب إذا ترتب عليه حفظ النفس وعلاج العقم في واحد من الزوجين.

٤ - تلقيح الزوجة بذات منى زوجها دون شك في استبداله أو اختلاطه بمني غيره من إنسان أو مطلق حيوان جائز شرعًا، فإذا نبت ثبت النسب فإن كان من رجل آخر غير زوجها فهو مُحرَّم شرعًا ويكون في معنى الزنا ونتائجه.

٥- تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها، ثم نقل هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب هذا المني حرام ويدخل في معنى الزنا.

٦- أخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقيحها بمني زوجها خارج رحمها [أنابيب] وإعادتها بعد إخصابها إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمني

إنسانٍ آخر أو حيوان لداعٍ طبي وبعد نصح طبيب حاذق مجرب بتعيين هذا الطريق. هذه الصورة جائزة شرعا

٧ - التلقيح بين بويضة الزوجة ونطفة زوجها يجمع بينهما في رحم أنثى غير الإنسان من الحيوانات لفترة معينة يعاد بعدها الجنين إلى ذات رحم الزوجة. فيه إفساد لخليقة الله في أرضه ويحرم فعله.

٨ - الزوج الذي يتبنى أي طفل انفصل، وكان الحمل به بإحدى الطرق المحرمة لا يكون ابنًا له شرعًا والزوج الذي يَقبل أن تحمل زوجته نطفة غيره سواء بالزنا الفعلي أو بما في معناه سماه الإسلام ديوث[1] .

٩- كل طفل ناشئ بالطرق المحرمة قطعة من التلقيح الصناعي، لا يُنسب إلى أبٍ جبرًا، وإنّما يُنسب لمن حملت به ووضعته باعتباره حالة ولادة طبيعية كولد الزنا الفعلي تمامًا.

١٠- الطبيب هو الخبير الفني في إجراء التلقيح الصناعي أيًا كانت صورته، فإن كان عمله في صورةٍ غير مشروعة كان آثمًا وكسبه حرام وعليه أن يقف عند الحد المباح.

---

(١) الديوث هو الرجل الذي لا يغار على أهله.

11- إنشاء مستودع تستجلب فيه نطف رجال لهم صفات معينة، لتلقح بها نساء لهنَّ صفات معينة. شرٌّ مستطيرٌ على نظام الأسرة ونذير بانتهاء الحياة الأسرية كما أرادها الله.

سئل:

بالطلب المقدم من السيد الطبيب/ ع - ح - م - المقيد برقم ٦٣ لسنة ١٩٨٠ الذي يسأل فيه عن حكم الإسلام في استعمال التلقيح الصناعي في الإنسان على الوجه التالي:

أولاً: إذا أخذ مني الزوج ولقحت به الزوجة التي لا تحمل بشرط وجود الزوجين معًا.

ثانيًا: إذا أخذ مني رجل غير الزوج ولقحت به الزوجة التي ليس بزوجها مني أو كان منيه غير صالح للتلقيح.

ثالثا: لو أخذ مني الزوج ولقحت به بويضة امرأة غير زوجته ثم نقلت هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة صاحب المني لأن هذه الأخيرة لا تفرز بويضات.

رابعًا: إذا أُخذت بويضة امرأة لا تحمل ولُقِّحت بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب) ثم بعد الإخصاب: (أ) تُعاد البويضة الملقحة إلى رحم هذه الزوجة مرة أخرى. (ب) وإذا كان مكان (الأنابيب) حيوانات تصلح لاحتضان هذه البويضة

أي تحل محل رحم هذه الزوجة لحين أو لفترة معينة يُعاد الجنين بعدها إلى رحم ذات الزوجة

خامسًا: ما وضع الزوج الذي يوافق على هذا العمل؟ وما وضع الزوج الذي يتبنى أطفالا ولدوا بواحد من تلك الطرق، أو يستمر مع زوجته التي لُقِّحت بمني رجل آخر؟

سادسًا: ما حكم الطفل الذي يخرج بهذه الطرق؟

سابعًا: ما هو وضع الطبيب الذي يُجري مثل تلك الأعمال؟

أجاب: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [١]، في هذه الآية امتن الله سبحانه على عباده بالنسب والصهر، وعلق الأحكام في الحل والحرمة عليها ورفع قدرهما، ومن أجل هذه المنة كانت المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية التي استهدفتها أحكام الشريعة الإسلامية، وفي هذا قال حجة الإسلام الإمام الغزالي: (إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الحق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول

(١) الآية ٥٤ من سورة الفرقان.

الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[(١)]

ومن أجل ضرورة المحافظة على النسل شرع الله النكاح وحرم السفاح ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[(٢)] ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[(٣)]، ذلك لأن الولد ثمرة الزواج الصحيح ينشأ بين أبويه يبذلان في سبيل تربيته والنهوض به والمحافظة عليه النفس والنفيس، أما ولد الزنا فإنه عار لأمه ولقومها إذ لا يعرف له أب، وبذلك ينشأ فاسدا مفسدا مهملا ويصبح آفة في مجتمعه.

وإن كان فقهاء الشريعة قد عرضوا لهذا النوع من الأولاد وحثوا على تربيته والعناية به وأصلوا أحكامه في كتب الفقه تحت عنوان « باب اللقيط، ذلك لأنه إنسان لا يسوغ إهماله وتحرم إهانته ويجب إحياؤه، ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ ﴾[(٤)] وذلك ارتقابًا لخيره واتقاءً لشره.

---

(١) كتاب المستصفي للغزالي جـ١ ص٢٨٧.

(٢) من الآية ٢١ من سورة الروم.

(٣) الآية ٣٢ من سورة الإسراء.

(٤) من الآية ٣٢ من سورة المائدة.

ومن هنا كان حرص الإسلام على سلامة الأنساب بالدعوة إلى الزواج وتشريع أحكامه، وكل ما يضمن استقرار الأسرة منذ ولادة الإنسان وحتى مماته، وبالجملة فقد نظم حياة الناس أحسن نظام وأقومه بالحكمة والعدل مع الإحسان ومراعاة المصلحة.

وإذ كان النسب في الإسلام بهذه المثابة فقد أحاطه كغيره من أمور الناس بما يضمن نقاءه ويرفع الشك فيه، فجاء قول الرسول ﷺ كما رواه البخاري ومسلم عن عائشة: [الولد للفراش وللعاهر الحجر]، والمراد بالفراش أن تحمل الزوجة من زوجها الذي اقترن بها برباط الزواج الصحيح فيكون ولدها ابنًا لهذا الزوج، والمراد بالعاهر الزاني، وبهذا قرر هذا الحديث الشريف قاعدة أساسية في النسب تحفظ حرمة عقد الزواج الصحيح وثبوت النسب أو نفيه تبعا لذلك، ومن ثم فمتى حملت امرأة ذات زوج من الزنا مع رجل آخر أو من غصب، فإن حملها ينسب لزوجها لا إلى من زنى معها أو اغتصبها لأن فراش الزوجية الصحيحة قائم فعلًا.

ومن وسائل حماية الأنساب – فوق تحريم الزنا – تشريع الاعتداد للمرأة المطلقة بعد دخول الزوج المطلق بها، أو حتى بعد خلوته معها خلوة صحيحة شرعًا.

كما حرم الإسلام بنص القرآن الكريم الصريح التبني، بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه إنسانا آخر نسبة الابن الصحيح لأبيه أو أمه مع أنه يعلم يقينا أنه ولد غيره،

وذلك صونا للأنساب ولحفظ حقوق الأسرة التي رتبتها الشريعة الإسلامية على جهات القرابة، وفي هذا قال الله سبحانه:

﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾[1]، وبهذا لم يعترف الإسلام بمن لا نسب له ولم يدخله قهراً في نسب قوم يأبونه.

ولما كانت عناية الإسلام بالأنساب والتحوط لها على هذا الوجه بدا بتنظيم صلة الرجل بالمرأة واختلاطهما ووجوب أن يكون هذا في ظل عقد زواج صحيح تكريما لنطفة الإنسان التي منها يتخلق الولد، قال سبحانه﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾[2]﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾[3]، ولا تتخلق نطفة الرجل إلا إذا وصلت إلى رحم المرأة المستعد لقبولها، وقد يكون هذا الوصول عن طريق الاختلاط الجسدي الجنسي، وعندئذ يكون نسب الوليد من هذا الاتصال موصولا بأبيه متى كان قد تم في ظل عقد الزواج الصحيح [الولد

---

(١) الآيتان ٥،٤ من سورة الأحزاب.

(٢) الآيات ٧،٦،٥ من سورة الطارق.

(٣) الآية ٢ من سورة الإنسان.

للفراش] وقد يكون عن طريق إدخال نطفة الرجل في رحم المرأة بغير الاتصال الجسدي.

ففي شرح المنهاج "لابن حجر الشافعي وحواشيه[١]: وإنما تجب عدة النكاح.. بعد وطء.. أو بعد استدخال منيه « أي الزوج، المحترم وقت إنزاله واستدخاله.. ومن ثم لحق النسب.. أما غير المحترم عند إنزاله بأن أنزله من زنا فاستدخلته زوجته وهل يلحق به ما استنزله بيده لحرمته أولا للاختلاف في إباحته، كل محتمل والأقرب الأول، فلا عبرة به ولا نسب يلحقه، واستدخالها من نطفة زوجها فيه عدة ونسب كوطء الشبهة.. وعلق في حاشية الشرواني في هذا الموضع على قول الشارح [وقت إنزاله واستدخاله.. بقوله ..] بل الشرط ألا يكون من زنا... وفي فروع الدر المختار للحصكفي وحاشية رد المحتار عليه لابن عابدين [٢]: ادخلت منيه في فرجها هل تعتد.؟ في البحر بحث نعم لاحتياجها لتعرف براءة الرحم وفي النهر بحثا إن ظهر حملها نعم وإلا لا..

وعلق ابن عابدين بقوله: أي مني زوجها من غير خلوة ولا دخول.. ولم أر حكم ما إذا وطئها في دبرها أو أدخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير إيلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما، ولابد أن يحكم على أهل المذهب به في الثاني، لأن

---

(١) جـ٨ ص ٢٣٠ و٢٣١ من كتاب العدة.

(٢) جـ٢ ص ٩٥٠ و٩٥١ في باب العدة.

إدخال المني يحتاج إلى تعرف براءة الرحم أكثر من مجرد الإيلاج. .ثم نقل: عن البحر عن المحيط ما نصه: إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية أم ولد له. فهذا الفرع يؤيد بحث صاحب البحر ويؤيده أيضاً إثباتهم العدة بخلوة المجبوب وما ذلك إلا لتوهم العلوق منه بسحقه. .

وفي التعليق على عدة الموطوءة بشبهة قال ابن عابدين[١] ومنه ما في كتب الشافعية إذا أدخلت منية فرجها ظنته مني زوج أو سيد عليها العدة كالموطوءة بشبهة، قال في البحر ولم أره لأصحابنا والقواعد لا تأباه لأن وجوبها لتعرف براءة الرحم. .

هذه الأقوال لفقهائنا تصريح بأن شغل رحم المرأة بنطفة الرجل وحدوث الحمل قد يحدث بغير الاتصال العضوي بينهما وتترتب عليه الآثار الشرعية من عدة ونسب وإذ كان ذلك: وكان الفقهاء قد رتبوا على إدخال الزوجة مني زوجها في موضع التناسل منها، وكذلك إذا أدخلت مني سيدها وحملت ثبت النسب من الزوج أو من السيد، ووجبت العدة تعين النظر فيما جاء بهذا الطلب من تساؤلات على هدى ما تقدم.

عن السؤال الأول:

(١) المرجع السابق ص ٩٣٩ والبحر الرائق لأبن نجيم شرح كنز الدقائق ص ١٢٨ جـ ٤.

لما كان الهدف الأسمى من العلاقة الزوجية هو التوالد حفظًا للنوع الإنساني، وكانت الصلة العضوية بين الزوجين ذات دوافع غريزية في جسد كل منهما. أضحى هذا التواصل والاختلاط هو الوسيلة الأساسية والوحيدة لإفضاء كل منهما بما استكن في جسده واعتمل في نفسه حتى تستقر النطفة في مكمن نشوئها كما أراد الله، وبالوسيلة التي خلقها في كل منهما، لا يعدل عنها إلا إذا دعت داعية، كأن يكون بواحد منهما ما يمنع حدوث الحمل بهذا الطريق الجسدي المعتاد مرضاً أو فطرة وخلقًا من الخالق سبحانه.

فإذا كان شيء من ذلك، وكان تلقيح الزوجة بذات منى زوجها دون شك في استبداله أو اختلاطه بمنى غيره من إنسان أو مطلق حيوان جاز شرعة إجراء هذا التلقيح، فإذا نبت ثبت النسب تخريجة على ما قرره الفقهاء في النقول المتقدمة من وجوب العدة وثبوت النسب على من استدخلت مني زوجها في محل التناسل منها.

عن السؤال الثاني:

تلقيح الزوجة بمنى رجل آخر غير زوجها سواء لأن الزوج ليس به منى أو كان به ولكنه غير صالح محرم شرعا، لما يترتب عليه من الاختلاط في الأنساب، بل ونسبة ولد إلى أب لم يخلق من مائه، وفوق هذا ففي هذه الطريقة من التلقيح إذا حدث بها الحمل معنى الزنا ونتائجه، والزنا محرم قطعة بنصوص القرآن والسنة.

عن السؤال الثالث:



وصورته تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها ثم نقل هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب هذا المني، هذه الصورة كسابقتها تدخل في معنى الزنا، والولد الذي يتخلق ويولد من هذا الصنيع حرام بيقين، لالتقائه مع الزنا المباشر في اتجاه واحد، إذ أنه يؤدي مثله إلى اختلاط الأنساب، وذلك ما تمنعه الشريعة الإسلامية التي تحرص على سلامة أنساب بني الإنسان، والابتعاد بها عن الزنا وما في معناه ومؤداه.

ذلك لأنه وإن كان المني هو للزوج ولكنه - كما هو معروف - لا يتخلق إلا بإذن الله وحين التقائه ببويضة الزوجة، وهذه الصورة افتقدت فيها بويضة الزوجة وجيء ببويضة امرأة أخرى، ومن ثم لم تكن الزوجة حرثا في هذه الحال لزوجها مع أن الله سمي الزوجة حرثا له فقال: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ [1] فكل ما تحمل به المرأة لابد أن يكون نتيجة الصلة المشروعة بين الزوجين سواء باختلاط أعضاء التناسل فيهما كالمعتاد أو بطريق استدخال منيه إلى ذات رحمها ليتخلق وينشأ كما قال الله ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ﴾ [2].

وإذا كانت البويضة في هذه الصورة ليست لزوجة صاحي المني وإنما لامرأة أخرى لم يكن نتاجها جزءً من هذين الزوجين، بل من الزوج وامرأة محرمة عليه فلا حرث

(١) من الآية ٢٢٣ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٦ من سورة الزمر.

فعلا، أو اعتباره بين الزوجين ينبت به الولد فصارت هذه الصورة في معنى الزنا المحرم قطعة كسابقتها.

عن السؤال الرابع: وصورته أن تؤخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقح بمني زوجها وتم تفاعلهما وإخصابهما خارج رحم هذه الزوجة (أنابيب) وأعيدت البويضة ملقحة إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمني إنسان آخر أو حيوان، وكان هناك ضرورة طبية داعية لهذا الإجراء كمرض بالزوجة يمنع الاتصال العضوي مع زوجها أو به هو قام المانع، ونصح طبيب حاذق مجرب بأن الزوجة لا تحمل إلا بهذا الطريق، ولم تستبدل الأنبوبة التي تحضن فيها بويضة ومنى الزوجين بعد تلقيحهما، كان الاجراء المسئول عنه في هذه الصورة جائزة شرعًا؛ لأن الأولاد نعمة وزينة وعدم الحمل لعائق وإمكان علاجه أمر جائز شرعا، بل قد يصير واجبة في بعض المواطن. فقد جاء أعرابي فقال يا رسول الله انتداوى؟ قال: نعم. فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله. رواه أحمد، فهذه الصورة والصورة في السؤال الأول من باب التداوي مما يمنع الحمل والتداوي بغير المحرم جائز شرعًا، بل قد يكون التداوي واجبة إذا ترتب عليه حفظ النفس أو علاج العقم في واحد من الزوجين.

ب) وصورته:

هل يجوز أن تحل مكان (الأنابيب) حيوانات تصلح لاحتضان هذه البويضة، أي تحل محل رحم هذه الزوجة الحين أو لفترة معينة يعاد الجنين بعدها إلى رحم ذات الزوجة؟

إنه لما كان التلقيح على هذه الصورة بين بويضة الزوجة ونطفة زوجها يجمع بينهما في رحم أنثى غير الإنسان من الحيوانات، فإذا مرت هذه البويضة الملقحة بمراحل النمو التي قال عنها القرآن الكريم: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [(١)] سيكتسب هذا المخلوق صفات هذه الأنثى التي اغتذي بدمها في رحمها وائتلف معها حتى صار جزءًا منها، فإذا تم خلقه وأن خروجه يدب على الأرض كان مخلوقًا آخر. ألا ترى حين ينزو الحمار على الفرس وتحمل، هل تكون ثمرتهما لواحد منهما....؟ إنه يكون خلقا آخر صورة وطبيعة. هذا إن بقيت البويضة بأنثى غير الإنسان إلى حين فصالها، أما إن انتزعت بعد التخلق وانبعاث الحياة فيها وأعيدت إلى رحم الزوجة فلا مراء كذلك في أنها تكون قد اكتسبت الكثير من صفات الحيوان التي احتواها رحمها، فإنه كان غذاؤها وكساؤها ومأواها، ولا مرية في أن هذا المخلوق يخرج على غير طباع الإنسان، بل على غرار تلك التي احتضنه رحمها؛ لأن وراثة الصفات والطباع

---

(١) الآيتان ١٣،١٤ من سورة المؤمنون.

أمر ثابت بين السلالات حيوانية ونباتية، تنتقل مع الوليد وإلى الحفيد ذلك أمر قطع فيه العلم ومن قبله الإسلام ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ (١).

يدلنا على هذا نصائح الرسول ﷺ وتوجيهاته في اختيار الزوجة فقد قال: «تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء»، وقال: (إياكم وخضراء الدمن – وهي المرأة الحسناء – في المنبت السوء) (٢).

هذه التوجيهات النبوية تشير إلى علم الوراثة، وأن إرث الفضائل أو الرذائل ينتقل في السلالة، ولعل الحديث الشريف الأخير واضح الدلالة في هذا المعنى، لأن لفظ « الدمن » تفسره معاجم اللغة بأنه ما تجمع وتجمد من السرجين وهو روث الماشية، فكل ما نبت في هذا الروث وإن بدت خضرته ونضرته إلا أنه يكون سريع الفساد، وكذلك المرأة الحسناء في المنبت السوء تنطبع على ما طبعت عليه لحمتها وغذيت به، ولعل نظرة الإسلام إلى علم الوراثة تتضح جليا من هذا الحوار الذي دار بين رسول الله ﷺ وضمضم بن قتادة إذ قال: (يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، قال: هل لك من إبل.؟ قال: نعم. قال: فما ألوانها.؟ قال: حمر. قال: هل فيها من

---

(١) من الآية ١٤ من سورة الملك.

(٢) رواه الدار قطني من حديث ابي سعيد الخدري احياء علوم الدين ج ٤ ص ٧٢٤.

أورق [(١)]؟ قال: نعم. قال: فأني ذلك.؟ قال: لعله نزعه عرق. قال: فلعل ابنك هذا نزعة عرق) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة[(٢)].

وبهذا نرى أن تلك البويضة الملقحة التي نقلت إلى رحم أنثي غير الإنسان تأخذ منه مالا فكاك لها منه إن قدرت لها الحياة والدبيب على الأرض، وبذلك إن تم فصاله ودرج هذا

المخلوق على صورة الإنسان لا يكون إنسانا بالطبع والواقع، ومن يفعل هذا يكون قد أفسد خليفة الله في أرضه، ومن القواعد التي أصلها فقهاء الإسلام أخذا من مقاصد الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، يدل على هذا قول الله سبحانه: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾[(٣)]، وقول رسول الله ﷺ :«إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»[(٤)]، وإن كان في التلقيح بهذه الصورة مفسدة أية مفسدة فإنه يحرم فعله.

---

(١) في لونه سواد

(٢) بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني وشرحه سبل السلام للصنعاني جـ٣ ص ٢٤٦ في باب اللعان.

(٣) من الآية ١٦ من سورة التغابن.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي في القاعدة الرابعة.

عن السؤال الخامس:

تقدم القول بجواز التلقيح بالطريقة المبينة في السؤال الأول وبالطريقة المبينة كذلك في الفقرة الأولى من السؤال الرابع بشرط التحقق قطعة من تلقيح بويضة الزوجة بمني زوجها دون غيره ودون اختلاطه بمني رجل آخر أو مني أي حيوان؛ وبشرط وجود داع وضرورة لسلوك واحد من هذين الطريقين، كأن يكون بأحد الزوجين مانع يعوق الحمل عند اختلاطهما عضويا .وتقدم القول كذلك بأن باقي طرق التلقيح المطروحة في هذه التساؤلات محرمة، إما لأنها في معنى الزنا وإما درءًا للمفاسد التي تحملها.

لما كان ذلك: فإن الزوج الذي يتبنى أي طفل انفصل وكان الحمل به بإحدى الطرق المحرمة لا يكون ابنا له شرعًا لأنه مشكوك في أبوته له، بل يكون مقطوعة بنفيه حين تكون النطفة من رجل آخر أو حيوان، وبهذا يكون أشد نكرًا من التبني بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه ولدا يعرف قطعًا أنه ابن غيره، لأنه مع هذا المعنى قد التقى مع الزنا، والزوج الذي يقبل أن تحمل زوجته نطفة غيره سواء بالزنا الفعلي أو بما في معناه كهذا التلقيح رجل فقد كرامة الرجال، ومن ثم فقد سماه الإسلام ديوثًا، هذا هو شأن الرجل الذي يستبقي زوجة لقحت من غيره بواحد من هذه الطرق المحرمة التي لا تقرها الشريعة؛ لأنها تبتغي في أحكامها كمال بني الإنسان

ونقاءهم. هذا والتبني على أي صورة قد حرمه القران في محكم آياته كما تقدم القول في ذلك.

عن السؤال السادس:

لما كان ما تقدم: كان كل طفل ناشىء بالطرق المحرمة قطعًا من التلقيح الصناعي حسبما تقدم بيانه لقيطا لا ينسب إلى أب جبرًا، وإنما ينسب لمن حملت به ووضعته باعتباره حالة ولادة طبيعية كولد الزنا الفعلي تمامًا إذ ينسب لأمه فقط.

وهنا نضع أمام الأزواج حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية المتلاعنين أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها [1] الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه – أي يعلم أنه ولده – احتجب الله عنه وفضحه على رءوس الأولين والآخرين .

---

(١) تعليق: ورد هذا الحديث في طبعة.. لسبل السلام جـ٣ ص ١٩٥ بلفظ " ولن يدخلها الله جنته " وبالرجوع الى النسائي جـ ٣ ص ١٧٩. المطبعة المصرية بالأزهر باعتباره مصدراً لسبل السلام تبين ان هذا الحديث ورد بلفظ " عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين نزلت آية الملاعنة. أيما امرأة أدخلت على قوم رجلاً ليس منهم فليست من الله في شيئ ولا يدخلها الله جنته وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عز وجل منه وفضحه على رءوس الأولين والآخرين يوم القيامة..

هذا قضاء الله على لسان رسوله ﷺ: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»(١).

عن السؤال السابع :

ما هو وضع الطبيب الذي يجري التلقيح بهذه الصور؟ .

إن الإسلام أباح التداوي من العلل والأمراض، ففي الحديث الشريف الذي رواه ابن ماجة والترمذي وصححه عن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب يا رسول الله الا نتداوى؟. قال: نعم. عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو دواء، إلا داء واحدة قالوا يا رسول الله وما هو؟ قال الهرم.

وفي صحيح مسلم عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لكل داء دواء فإذا أصاب الدواء الداء بريء بإذن الله تعالى»(٢).

لما كان ذلك: وكان التداوي بالمباح أمرا جائزا في الإسلام، بل قد يصير واجبًا حفظًا لنفس الإنسان من الهلاك، فإن الطبيب هو الوسيلة إلى التداوي بتشخيص الداء ووصف الدواء تبعا لخبرته وتجربته وعلمه ومن ثم كانت مسئوليته اذا قصر أو أهمل أو سلك طريقة محرمة في الإسلام. وإذا كان الطبيب هو الخبير الفني في إجراء

---

(١) من الآية ٦٣ من سورة النور.

(٢) منتقى الأحبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني في باب إباحة التداوي جـ٨ ص ٢٠٠.

التلقيح الصناعي أيا كانت صورته تعين أن ينظر إلى كل صورة يجريها حتى يتحدد وضعه ومسئوليته شرعًا، فإن كانت الصورة مما تبين تحريمه قطعا على الوجه المبين في الأجوبة عن الأسئلة: الثاني والثالث والفقرة» ب، من السؤال الرابع كان الطبيب آثما وفعله محرمة، لأن الإسلام إذا حرم شيئا حرم الوسائل المفضية إليه حتى لا يكون ذريعة للتلبس بالمحرم، ولقد أشار القرآن الكريم والسنة النبوية إلى أساس قاعدة سد الذرائع بتحريم الوسائل المؤدية إلى المحرم.

فهذا قول الله تعالي : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[1] ، وقول الرسول ﷺ الذي رواه أربعة من صحابته: «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه» [2]. ففي الآية الكريمة تأصيل لقاعدة سد الذرائع فقد نهت عن سب آلهة المشركين حتى لا يعتدوا ويتخذوا هذا ذريعة لسب الله ورسوله. وفي الحديث الشريف دليل على أن من أعان على محرم كان آثما إثم مرتكبه، ولقد حرم الإسلام النظر إلى محاسن المرأة الأجنبية أو الخلوة بها؛ لأن الخلوة والنظرة من وسائل الوقوع في المحرم وهو الزنا، كما حرم على المسلم المشي إلى مكان ترتكب فيه الكبائر كحانة الخمر أو بيت القمار حتى لا يقع فيه، ومن هذا القبيل جاء الحديث الشريف الذي رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: إن من

---

(١) من الآية ١٠٨ من سورة الأنعام.

(٢) رواه أبو داود – المنتخب من السنة المجد التاسع من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه..؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه. وإن كان ذلك: وكانت هذه النصوص وغيرها من القرآن الكريم والسنة الشريفة قد وضعت أصلا قوياً في سد الذرائع، فمتى أدى العمل أو الوسيلة إلى محرم صار محرمًا كذلك.

لما كان ذلك فإذا أعان الطبيب بعلمه وعمله في التلقيح الصناعي على حصوله بالصور غير المشروعة بل والمحرمة بالبيان السالف يكون آثما إذ – كما تقدم – ما كان وسيلة للمحرم يكون محرمة شرعا، ويكون كسبه في هذه الحال كسبه محرمًا غير مشروع، وعليه أن يقف عند الحد المباح، وهو منحصر في تلقيح بويضة زوجة بنطفة زوجها بإدخالها رحمها، أو باستنباتها بعد التلقيح في (أنبوبة) إلى حين ثم تستدخل في رحم ذات الزوجة، كما هو مبين في الجواب عن السؤال الأول والفقرة الأولى (أ) من السؤال الرابع وبالشروط المبينة فيهما.

إذا تم ذلك: كان العمل مشروعة لا إثم فيه ولا حرج ولا حذر من اختلاط الأنساب أو وقوعه في دائرة الزنا، لأن التحقق تام من أن المني والبويضة الملقحين للزوجين فقط لم يختلطا بمني إنسان آخر أو مني حيوان، وبهذا يقع في دائرة إباحة التداوي التي قد تكون سبيلا للرزق بولد شرعي تمتد به ذكرى والديه بعد مماتهما، ومن بعد أن تكتمل به سعادتهما النفسية والاجتماعية في هذه الحياة، وقد تدوم وتتأكد بينهما المودة والرحمة بهذا المولود الشرعي.

هذا: ولا يغيب عن البال أن الإسلام في تكريمه للإنسان والحفاظ على نوعه واستمرار نسله يعمر الأرض إلى أن يشاء الله، حريص على أن يعيش في أسرة متوادة متحابة متعارفة لا جماعات تقطعت أوصالها وانحلت عصباتها وغاضت أرحامها، فهو يأمر بتكوين الأسرة ويحمل الوالدين عبء أولادهما صغارا من: التعليم والتربية الجسدية والنفسية والعلمية وطرق اكتساب المال الحلال، ويضع على عاتق الأب ولاية النظر الدائم في مصلحة أولاده وإن ارتفعت ولاية الجبر عليهم، ومن هذه الولاية أن يكسبهم خبرته في الحياة ويتولى النصح والارشاد.

ومن هنا لا يجوز في نطاق الاسلام الانطلاق في عمل التلقيح الصناعي، بمعنى نقل مني الرجل أي رجل وتلقيحه ببويضة امرأة أية امرأة، لأن تلك تجارب تصلح لتحسن السلالات ومحلها بين أنواع مختلفة من الحيوان لا تعرف لها أبا ومن النبات تسمق سيقانه حاملة وفير الثمرات وذلك أمر مشروع، ومن هنا كان القول الحكيم القديم (اليتيم من ابن آدم من مات أبوه، ومن الحيوان من ماتت أمه).

فإذا نحن انطلقنا في مجال التلقيح الصناعي في الإنسان وأنشأنا مستودعًا (بنكًا) تستحلب فيه نطف الرجال الأذكياء أو ذوي الأجسام الأقوياء لتلقح بها أنثى رشيقة القوام سريعة الفهم لإثراء الصفات في الجنس البشري كان هذا شرًا مستطيرًا على نظام الأسرة ونذير انتهاء الحياة الأسرية، كما أرادها الله، فمن باب سد الذرائع، وحفظًا لروابط الأسرة وصونا للأنساب يحرم الإسلام الانطلاق في التلقيح

الصناعي لتوالد الإنسان ولا يجيزه – كما سبق – إلا بين الزوجين بالشروط المتقدم بيانها.

وبديلًا لهذه البنوك وجَّه الإسلام الإنسان إلى المحافظة على قوة نسله، وسلامة نفسه وجسده، وذلك بإحسان اختيار كل من الزوجين للأخر، وإلى الاغتراب في الزواج، بمعنى ترك الزواج بين ذوي القربى القريبة حتى لا يضوى النسل ويضعف، كما قال عمر بن الخطاب ناصحًا إحدى القبائل وقد أضويتم فانكحوا الغرائب، وقيل قديمة: « بنات العم أصبر والغرائب أنجب، هذه هي المعايير المشروعة التي يقرها الإسلام للحفاظ على النسل – نسل الإنسان سليمًا قويًا، لا تلك التي يتنادى بها بعض الناس مقلدين أقوامًا أغوتهم المادية وانغمسوا فيها وتحللوا من كل قيم الدين، فحسبوا الإنسان ونسله مزرعة تجارب كأية مزرعة للنبات أو الحيوان، مع أن الله قد كرم الإنسان وأعلى قدره، وسخر له ما في السموات والأرض: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ * وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾[1] .

"والله سبحانه وتعالى أعلم"

(١) سورة الأنفال الآتيان ٢٤، ٢٥.

فهرس المحتويات

افتتاحية ٥

بطاقة حياة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق-بقلم الدكتور / محمد عمارة ٧

بين يدي هذا الكتاب للدكتور / محمد عمارة ٢١

مقدمة المؤلف ٣٩

الفقه الإسلامي ٤٥

١- نشأة الفقه الإسلامي: ٤٥

٢ - الأدوار التي مر بها الفقه:.. ٤٩

الدور الأول- عصر النبوة:.. ٥٠

٣- مصادر التشريع في هذا العصر: القرآن والسنة. ٥٢

٤- طبيعة التشريع في هذا الدور: ٥٤

خصائص التشريع في هذا الدور:.. ٥٦

٦- المبادئ العامة التي قام عليها التشريع الإسلامي في عهد تكوينه: ٥٨

أ- التدرج في التشريع تدرجا زمنيًا: ٥٨

ب - واقعية الأحكام التشريعية: ٥٨

جـ- التيسير والتخفيف: ٥٩

د - موافقة التشريع لمصالح الناس: ٦٠

٧-النصوص التشريعية في القرآن وفي السنة: ٦٢
أ- نصوص القرآن التشريعية: ٦٢
ب - نصوص السنة التشريعية: ٦٣
٨- عصر الصحابة والتابعين: ٦٤
المرحلة الأولى: ٦٤
٩ - أسباب الاختلاف الفقهي بين الصحابة: ٦٧
10- نشأة مدرستي() أهل الحديث وأهل الرأي: ٧٠
١١ - مدرسة أهل الحديث أو مدرسة المدينة: ٧٣
١٢ - انتشار مذهب أهل الحديث في الحجاز ومميزاته: ٧٥
١٣ - تأثير مدرسة المدينة في السنة، وفي الفقه، وأثرها العلمي في المسلمين: ٧٧
مدرسة الكوفة أو أهل الرأي: ٧٨
فقه هذه المدرسة ومصادره: ٧٨
عصر تابعي التابعين وتابعيهم ٨٢
دور التدوين ونضوج الفقه إلى ذروته: ٨٢
15 - مصادر التشريع في هذا الدور: ٨٤
خطة التشريع في هذا الدور: ٨٤
١٦- أئمة الفقه والتشريع أصحاب المذاهب: ٨٦

١٧ - أسباب اختلاف الفقهاء:() ٨٧

١٩- ثانيًا : فتاوى الصحابة والعمل بها: ٩٥

20- ثالثا: القياس والاختلاف في الأخذ به: ٩٧

٢١ - رابعة: اختلافهم في فهم بعض الأصول اللغوية: ٩٨

٢٢ - خامسا: اختلاف الفقهاء في الأخذ ببعض الأدلة الأخرى: ٩٩

٢٣ - سادسا: الاختلاف في ابتناء الأحكام على العرف: ١٠٠

٢٤ - سابعا: الاختلاف في النزعة التشريعية () ١٠١

25- الآثار التشريعية لهذا الدور: ١٠٤

٢٦ - غاية الفقه الإسلامي: ١٠٧

٢٧ - خصائص الفقه الاسلامي: ١٠٨

٢٨ - نتائج الاختلاف في المصدر: ١٠٩

29- العلاقات الدولية وموقف الفقه الإسلامي منها: ١١٤

أ- الوحدة الإنسانية.. ١١٤

ب - الإسلام والسلم:.. ١١٥

٣٠ - أقسام المجموعة الفقهية الإسلامية:.. ١٢٠

النوع الأول: أصول الفقه:.. ١٢٠

النوع الثاني: الفروع الفقهية:.. ١٢٠

النوع الثالث: القواعد الفقهية:.. ١٢١

٣١ – تقسيمات الفقه: ١٢٢
(أ) الناحية الدينية: ١٢٢
الناحية القانونية في الفقه الإسلامي: ١٢٣
وفاء الإسلام بمصالح الناس: ١٢٥
مرونة الشريعة الإسلامية ١٢٩
تمهيد: ١٣١
أهم خصائص التشريع الإسلامي: ١٤٠
أدلة مرونة الشريعة الإسلامية ١٤٣
أولا: القرآن: ١٤٣
ثانيا – الأدلة من السنة على مرونة الشريعة: ١٤٦
الاجتهاد وضوابطه والتقليد وحكمة ١٦٣
الإفتاء وسمات المفتي وآدابه ١٦٣
مراتب هذه الأدلة: ١٦٤
من هو المجتهد؟ ١٧٢
شروط المجتهد: ١٧٧
والعلم بالقياس يقتضي معرفة أمور ثلاثة: ١٨٢
للعلماء في هذا أقوال ثلاثة: ١٨٨

هل يجب على المقلد التزام مذهب معين؟ ١٩٢

الإفتاء ٢٠١

معنى الإفتاء شرعا: ٢٠٢

مكانة الإفتاء: ٢٠٣

حكم الإفتاء: ٢٠٤

أول من قام بالإفتاء: ٢٠٤

من يتصدى للإفتاء في الإسلام؟: ٢٠٦

آداب المفتي: ٢١١

آداب المستفتي: ٢١٥

آداب الفتوي: ٢١٧

الإفتاء والقضاء: ٢١٨

ماذا لو أخطأ المفتي؟ ٢٢٤

فتاوى نموذجية للاجتهاد في العصر الحديث ٢٣٣

(حكم الإجهاض) ٢٣٣

الإجهاض عند الفقهاء: ٢٣٥

وفي فقه مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ٢٣٨

وفي فقه المذهب الظاهري: ٢٣٨

وفي فقه الزيدية: ٢٣٩

نقل الأعضاء من إنسان إلى آخر ٢٥٦

جراحة تحويل الرجل إلى امرأة وبالعكس جائزة للضرورة ٢٧٨

التلقيح الصناعي في الإنسان ٢٨٢

فهرس المحتويات ٣٠٥